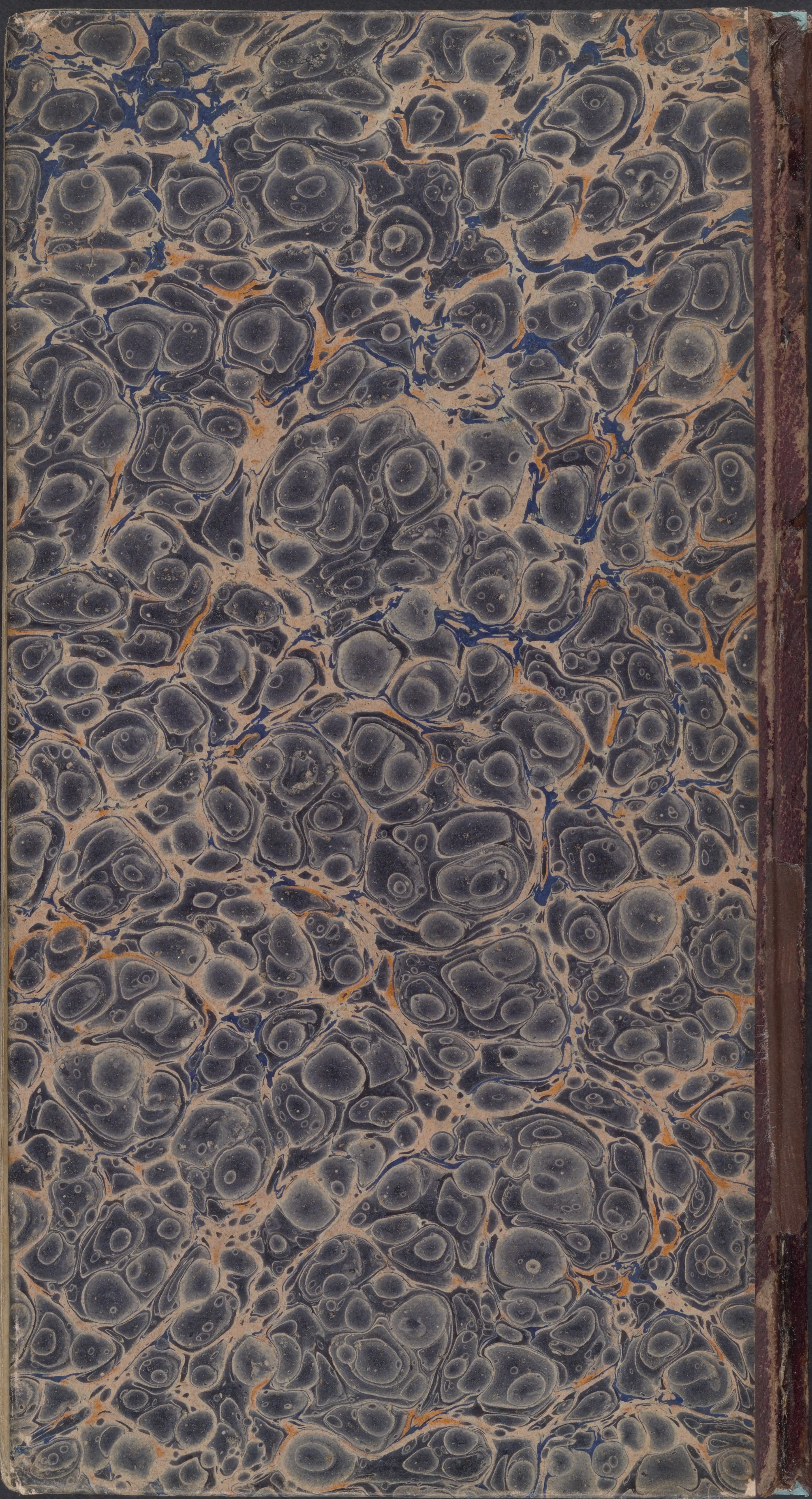
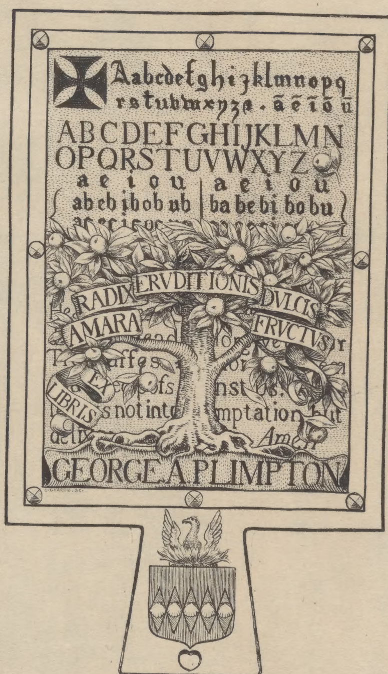


9



ABCDEFGHIJKLMN
OPQRSTUVWXYZ
a e i o u
ab eb ib ob ub
ba be bi bo bu
RADIX
ERVDITIONIS
DVLCIS
AMARA
FRVCTVS
EX LIBRIS
GEORGE A PLIMPTON

12

(7)

حواشي على شرح الهداية في الحكمة
الفلسفة للإمام مصلح الدين
اللاري الأنصاري

غصه

قوله ونور بكحل اي جعل بصيرتنا التي هي القوة الدراكة كالعين في قبول التصفية منورة بسبب دلالته تعالى على مطلوبنا التي هي كالكحل في ان الكحل يجعل العين صافيا مضيئا عاريا عن الخلل كذلك يجعل البصيرة مصفاة عارية عن الشكوك وهي كناية عن انفتاح البصيرة وازالة سقمها وقوله عن غشاوة حال من فاعل تنور اعني البصيرة على ظاهر العبارة او حال لكونها عارية عن غشاوة او من فاعل جعل علما قلنا اي حال كونه معرية عن الشكوك التي هي كالغشاوة في ان الغشاوة كما كانت مانعة لاراءة العين كذلك الشكوك مانعة للوصول الى المطلوب فعلى هذا يكون اضافة الكحل الى الدلالة والعيون الى البصيرة والغشاوة الى الشكوك وكذا الغواشي الى الريوب من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه فتامل للمرحوم عصام الدين رحمه الله

ولعمري لقد احسن المحشي رحمه حيث جمع اسماء الكتب في الديباجة من حكمة العين والاشارات والشفاء والتلويحات والانوار والاشراق والنهاية كل اشارة الى ان الكتاب ماخوذة منه تامل له رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تخلص بهداية حكمته حواشي قلوبنا عن غواشي
الريوب والاوهام ونور بكحل دلالته عيون بصيرتنا عن
غشاوة الشكوك والاشتباه في المرام والصلوة على من
اغترف العالمون من زلال حكمته عين اشارته للنجاة عن
الاسقام والشفاء عن الآلام واعترف العالمون بان
انوار المعرفة من اشراق ملوحاته يلوح على هياكل النفوس
والواح الافهام وعلى اله وصحبه المتشبثين في ركابه العالي
لاستفاضة المعالي الاثر الذين اشرقوا على الانام
انوار الايمان وآثار الاسلام وبعد فيقول افقر الخلق
الى الله الباري محمد المدعو بمصلح الدين اللاري الانصاري
اصلح الله حاله وحمد ماله اني انيت فيما مضى بحواشي كاشفة
عن غواشي على شرح الهداية التي لبعض من متاخري
اهل الفضل والدراية ولم آل جهدا في التحقيق وبابه تعليق
من التدقيق ثم تلاعب الملوان وترامي البلدان قد يغرقني

فان قيل كل واحد من المحذورات المذكورة ليس لازما من لفظ العلم بل المحذور الاول فقط والبواقي لازم من لفظ الاعيان فكيف يبين لزوم المحذورات ويعلل على لفظ العلم بقوله لان المراد بالعلم اه قلت المراد ان جميع المحذورات من حيث المجموع لازم وحاصل من لفظ العلم وذكر المعاني الثلثة المشهورة للعلم لاجل دفع من يتوهم ان لزوم جميع المحذورات من حيث انه مجموع من لفظ العلم على ارادة اي معنى من المعاني الثلثة ام لا فدفع الوهم بان المحذورات من حيث انه مجموع يحصل ويلزم من لفظ العلم على ارادة اي معنى كان او المراد ان هذه المحذورات السبع اثما ترد على تقدير لفظ العلم والا لورد الست فقط او نقول ان للعلم مدخلية في ورود جميع المحذورات لان قيد الاعيان متعلق العلم فلولا العلم الذي هو المتعلق لما وجد الاعيان التي هي المتعلق هذا
سكار رحمه

في بحار الهموم والاحزان ويحبسني في مضيق لا يهب فيه
نسيم العرفان فجعلني منبذا للعلوم والمعارف ظهريا وصيرني
جاعلا للطائف الفنون نسيا منسيا ثم بعد برهة من الزمان
اشتغلت بمباحث ذلك الشرح معلقا عليه بعضا من وجوه
التعديل والجرح وذا اريد جمعها مع تفرق الحال وتشتت البال
وتراكم افواج الكلال وتلاطم امواج الملال واستعين بالله
المتعال وشرعت في المقال قوله اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات اه اقول للمناظرين في التعريف
انظار لان المراد بالعلم اما القواعد المخصوصة او ادراكها
او الملكة فانه يستعمل على ما اشتهر في هذه المعاني الثلثة وعلى
الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة
بالاحوال المذكورة وعلى الثاني انه ادراك قواعد متعلقة بها
وعلى الثالث ملكة ادراكها لا يقال لا يجوز استعمال المشترك
في التعريفات بدون القرينة وقد استعمل ههنا بلا قرينة
لانا نقول ان ذلك اذا لم يكن كل من المعاني قابلا لان يراد
واذا صح ارادة كل منها كما في هذا المقام جاز الاستعمال وعلى
كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم محذورات الاول خروج
معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به عبارة الرئيس
في مفتتح الشفاء والثاني خروج باب الامور العامة من الحكمة

فان قلت المراد بالقواعد المخصوصة المسائل المركبة من الموضوع والمحمول وبالاحوال المحمولات فقط فكيف يصح قوله قواعد متعلقة بالاحوال قلت هذا من قبيل استعمال الكل على الاجزاء
محمود حسن

كان في التعريف الفاظ مشتركة بعدت هذا الغرض لانها غير معينة

يعني ان هذا التعريف لا يشمل العلوم التصورية وهي داخلة في الحكمة عند بعضهم
محمود حسن

قال الرئيس المراد من الحكمة استكمال النفس وهو كما يكون بالتصديق يكون بالتصور ايضا فالتصور من الحكمة هكذا نقل من الشفاء

المراد من الامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض

اذ هي ليست من الاعيان مع انها باب منها الثالث ان

العدد موضوع الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد

مركب من الوحدات وهي ليست اعيانا فلا يكون العدد من الاعيان

فيخرج علم الحساب عن الحكمة مع انه من اقسامها الرابع ان الدوائر

الموهومة المبحوث عنها في الهيئة ليست من الاعيان فيلزم

خروج بحثها عن الحكمة مع انها من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام

الحكمة الخامس انه يبحث فيها عن الوجود الذهني ايضا فلا يكون

مخصوصة باحوال الموجودات العينية السادس انه يبحث فيها عن

المعدومات ايضا السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لا يكون

شخص حكيما وان لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها مع انه ليس

كذلك وان اريد في الجملة يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما مع

انه ليس كذلك وان اريد جميع الاحوال المدونة يلزم اذا جاء

حكيم آخر ودون احوالا اخر لا يكون الحكيم السابق حكيما لانه ليس

باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان

يجب علمه بالاحوال المدونة في زمانه قلت يلزم ان لا يكون الحكيم

السابق حكيما في ذلك الزمان مع انه حكيم فيه مع انه لو دون

شخص احوالا في زمانه يلزم ان لا يبقى ذلك الحكيم حكيما ما لم يعلم

تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت تحقيق المقام وتنقيح

الكلام فعليك ان تستمع لما يلقى اليك اعلم انه وقع اطلاق

العلم

قوله من ان العلوم ثلثة الموضوعات والمسائل والمبادي التصورية والتصديقية فقد صرح سيد المحققين في شرح مختصر الاصول بان ذلك تسامح بناء على شدة احتياج العلوم الى الموضوعات والمبادي نزلا منزلة الاجزاء فعد منها وحقيقته ان اسم العلم موضوع للمسائل فقط فذلك من اطلاق العلم على المسائل فليس ذلك معنى رابعا كما توهم هذا المحشي محمد درس

العلم وما يساوقه على معان احدها المسائل المخصوصة اما مطلقا
او مقيدا كالكلام المقيد مسائله بانها ماخوذة من الشرع وثانيها التصديق
بتلك المسائل عن دليل لا مطلقا سواء كان يقينيا او ظنيا وثالثها
الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها
متى شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد يطلق الملكة على
التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد
ورابعها مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية
كما قرع سمعك ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة وخامسها مفهوم
كلي صادق على كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه جعل بعض
تعريفات العلوم حدا اسميا فالمعاني خمسة اذا كان ذلك
الكلي هو الموضوع له اما اذا كان آلة لوضع العلم بازاء كل
واحد من تلك الاربعة فالمعاني ثمانية اربع منها لوحظ
كل واحد منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل من الاربع
الاخر وضع بازائه العلم ملحوظا في ضمن الامر الاجمالي الكلي ويحتمل
ايضا ان يكون ذلك الامر الكلي الاجمالي موضوعا له واطلاقه
على كل من الاربع لوجوده في ضمنه كما يقال لزيد انه انسان
وعلى هذا فلا تعدد في معناه وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على
التصديقات والتصورات كما صرح الرئيس في مفتتح كتاب الشفاء
وعلى مجموعهما مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من بين العلوم واذا عرفت

جواب سؤال مقدر حاصله ان ما له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان فالادراك المتعلق به علم باحوال الاعيان لكن بعض التصورات خارجة بعد وهو ادراك التصور ليس له فرد في الخارج لعدم صدق العلم باحوال الاعيان عليه فاجاب بانه لا باس وحاصل ذلك نسلم ذلك كذلك لكنه غير مضر لعدم افادته كمالا يعتد به عبد الرحيم

يعني ان الامور العامة في تلك المباحث لو كانت موضوعات يصدق على تصديقات تلك المباحث انها متعلقة باحوال الاعيان او التصديق له تعلق بالموضوع ايضا اذ هو ادراك نسبة بين الموضوع والمحمول وعلى هذا لا حاجة في ادخال تلك المباحث في الحكمة الى ان يقال الامور العامة هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة الممكن موجود بوجود زائد ونسب اليه هذا الجواب فيما بعد الى الغير لبيانه عما دل عليه عبارات القوم عدم ملايمة لما ذكروا من ان مباحث الامور العامة من العلم الاعلى كما نقل عنه فان السؤال والجواب على ما حققه الشارح احمد بن حيدر

ما فصلناه لك فنقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم
الوارد في التعريف الادراك الاعم من ان يكون تصورا او تصديقا
فان المراد ان الحكمة هي الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا
او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى السادس
المختص بالحكمة ولا يخرج شيء من التصورات التي لها فرد في الخارج
فان كل تصور له فرد في الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان
ولا بأس بخروج ما ليس له فرد في الخارج من التصورات اذ لا كمال
يعتد به في ادراكه وكذا بحث الامور العامة لا يخرج عنها اذ في
ذلك البحث ادراك يتعلق بالامور العامة تصديقا وهي من
احوال الاعيان كما لا يخفى وكذا في علم الحساب ادراك يتعلق
بالعدد تصديقا وهو من احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا
واما بحث الدوائر فمن الامور التي يبحث عنها استطرادا اذ تتوقف
معرفة احوال الافلاك عليها واما بحث الوجود الذهني والبحث
عن المعدومات فعلى سبيل التبعية وما قال سيد المحققين قدس سره
من ان البحث عن الوجود الذهني بحث عن الموجود الخارجي
من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود اولا ففيه بحث لانه
انما يتم اذا كان الوجود الذهني مخصوصا بالاعيان ولا يعرض
للمعدومات مع انه ليس كذلك وانما يعرض الماهية نفسها سواء
كانت موجودة في الخارج او لا فلا يكون من الاعراض الذاتية

اي ادراك التصورات بحذف المضاف بناء على ان التصور بمعنى المتصور وكذا الحال فيما يليه ويدل على ما ذكرنا قوله اولا كمال في ادراكه فان الضمير المضاف اليه راجع الى ما المفسرة بالتصورات ع ب رحمه

قوله من التصورات التي اي المتصورات انها وقوله فان كل تصور له اي متصوره وقوله يصدق عليه اي على تصور المتصور وقوله ما ليس له اي متصوره وقوله في ادراكه اي ادراك متصوره هذا واقول لا يحتاج الى هذه التقديرات ان كان العلم عين المعلوم على مذهب الحكماء وان كان غير المعلوم كما هو مذهب المتكلمين فلا بد من هذه التقديرات كما لا يخفى نور

فيه ان العدد موضوع علم الحساب واهل الحساب يبحثون عن العدد لا من المعدود فلا وجه لجعله من احوال الاعيان التي هي محمولات بل ينبغي ان يكون تلك الاعيان التي هي الموضوعات ان العدد موضوع علم الحساب بناء عليه عبارة الاعتراض حيث قال العدد موضوع للحساب وهو ليس من الاعيان وربما يجاب عن الاشكال علم الحساب بان العدد موجود خارج عند الحكماء محمد حسن

لان البحث عن الموجود الذهني ليحصل الانكشاف الى الوجود الخارجي منه

للموجود الخارجي لانه اعم منه بل نقول الوجود الخارجي ايضا ليس
من اعراضه الذاتية والا لكان عارضا في الخارج وموقوفا على الوجود
الخارجي كسائر اعراضه فيلزم توقف الشيء على نفسه ولذلك قالوا
موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت فيه ولا يكون اثبات
الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفع الشبه الست الاول
واما السابع فيجيء جوابه وبمثل ما فسرنا العلم به في التعريف
فسر العلوم في قول صاحب المطالع فهذا مختصر في المعارف
الالهية والعلوم الحقيقية اعلم ان الجواب عن الثلثة الاول
مبني على حمل العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى الرابع او
الخامس والجواب عن البواقي يتم على كل من المعاني
ويمكن ان يقال لا بأس بخروج التصورات اذ تصورات
الوجوه تحصل في ضمن الاحكام والاطلاع على الحقايق وان
كان للنفس كمالا لكن حصوله متعذر او متعسر فلهذا لا ينظر في
التعريف اليها ويمكن الجواب عن السابع بان المراد بالعلم
الملكة بمعنى التهيؤ او المعنى الخامس وصدقه باعتبار الملكة
وعلى هذا المختار ان جميع الاحوال مدونة اولا وقوله يلزم ان
لا يكون شخص حكيما ممنوع بل يجوز اتصاف كثير بهذا المعنى وقوله
وان لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها لا محذور فيه بل
لا حصر في مسائل علم من العلوم هذا مع ان توجه هذا السؤال

قوله والا لكان حاصله لو كان الوجود من الاعراض الذاتية للموجود الخارجي لكان عارضا له لكان الوجود عارضا في الخارج او موقوفا على الموجود الخارجي والموجود الخارجي موصوفا بالوجود فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو محال

فان كان الوجود الموقوف عليه عين الموقوف لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره لزم التسلسل وبهذا ظهر بطلان كون الوجود عارضا للماهيات كما ذكره المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب وصفاته وهذا مبني على ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له احمد حيدر

يعني لا بد ان يكون الموضوع معلوما في علم آخر ولا يعلم في ذلك العلم والا لكان عارضا له كسائر الاعراض منه سلمه

اي لان الاحوال التي تثبت له فيه موقوفة على ثبوته فلو كان الثبوت ايضا من احواله الذاتية المحمولة لزم توقفه على الثبوت فيلزم توقف الشيء على نفسه وفيه ان الثبوت اعم من الوجود الخارجي فيجوز ان يكون ذات الموضوعات ثابتا من غير وجود خارجي

قوله وبمثل ما فسرنا به اراد بذلك التفسير ما ذكره بقوله لا بعد ان يراد بالعلم الوارد في التعريف الادراك الاعم من ان يكون تصورا او تصديقا وكذلك فسر قدس سره العلوم في قول صاحب المطالع فهذا مختصر حيث قال اراد بالعلم ههنا ادراك المركبات سواء كان باعتبار تصور ماهيتها او التصديق باحوالها وبالمعرفة ادراك البسائط سيد الشريف سلمه

اي لا يكون التهيؤ لاستعلام المسائل المدونة حكمة بل هذا مبني على القلب للحذر الاول لحذر آخر فان بعد حمل العلم على الملكة التهيؤ لا وجه لارادة لزوم ان لا يكون المدونة حكمة الا انه يتجه هذا السؤال فتامل ع رحمه

لانه يمكن استنباط المسائل الزائدة على المسائل المذكورة باختلاف اوقات الافكار منه سلمه

على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية متعلق بقوله
خبر ان
على ما هي عليه في نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه
فيلزم تقدير الكلام على وجه هي عليه حال كونه كذلك
واعلم انهم اختلفوا في ان الحكمة علم واحد او علوم متعددة
والحق الثاني لان وحدة العلوم باعتبار رجوع الاحوال
المذكورة فيه الى شيء واحد او اشياء متناسبة من جهة
واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة في الحكميات الى شيء
قطب الدين الشيرازي
او اشياء كذلك وفي عبارة العلامة في شرح القانون
ما يشعر بالوحدة وفيه ما فيه قوله على ما هي عليه في نفس الامر
اي على وجه تكون تلك الاعيان واقعة عليه في نفس الامر
لاخراج الجهليات المركبة فان العلم شامل لها وليست من
الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور
الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها
فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست لنفس الامر
نسبة اليها هذا اذا كان موضوعها اي الكلام والكلمة
موجودا في الخارج لكن في وجودها فيه بحث لانا لا نم وجوده
فيه لانه مركب من حروف لا يمكن اجتماعها في الوجود
وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج الاحوال المتعلقة
ببعض الكلمات التي على حرف واحد كهمزة الاستفهام
وبعض الحروف العاطفة وكذا يخرج به الفقه اذ هو مبني

بخلاف بل ولكن ولا فانها مركبة

والفرق انه على التقدير الاول يكون العلم مطلقا غير مقيد بحال من الاحوال فيتوجه السؤال ويحتاج الى الدفع وعلى الثاني يكون مقيدا والقيد ليفيد تقييد الاحوال ايضا وحاصله ح الحكمة علم بقدر الطاقة البشرية بجميع الاحوال مدونة اولا والمقيد في الحقيقة راجع الى المتعلق اعني جميع الاحوال فعدم التوجه ظ عصمه

لان موضوع الحكمة ليس شيئا واحدا هو الموجود الخارجي والا لما جاز ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعه لان الاحوال المختصة بالانواع يكون عروضها بالموجود الخارجي بتوسط تلك الانواع فيكون عارضة بامر اخص فلا يكون عرضا ذاتيا له خواجه زاده

قيل عليه ان بعض الحكماء متفق على ان العالم قديم وبعضهم متفق على ان العالم حادث وكلاهما حكميان ويلزم ان يكون قول احدهما غير مطابق لما في نفس الامر فلا يكون احدهما حكميا

واما الجهليات البسيطة فخارجة بقوله علم لانه لا يشمل لها

اي لا يكون قوله على ما هي عليه لاخراج هذه العلوم اذا كان موضوعها موجودا واما اذا لم يكن موضوعها موجودا فهي خارجة بقوله الاعيان فافهم حاشيه

وجودهما لانهما مركب لحه

لا قبل التلفظ ولا بعده وهو ظاهر ولا حين التلفظ لانه وجد لفظ الزاي من زيد مثلا ينقضي وينعدم في آن تلفظ الياء او الدال فلا يجتمع حروف زيد بكليتها في الوجود لان انتفاء الجزء وهو الزاي في آن تلفظ الياء يوجب انتفاء الكل والمركب من الموجود والمعدوم معدوم

على وضع الشارع ولذا يتبدل بتبدل الشارع هذا
ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا المذكورة في الحكمة العملية
مشهورات يتفق عليها الجمهور لمظنة ان لها مدخلا في الانتظام
فليس البحث فيها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه قوله
بقدر الطاقة البشرية ان اريد به طاقة انسان كامل في
غاية الكمال كاكمل الانبياء عم يلزم ان لا يكون ما عداه حكيما
وان اريد به الناقص المنتهي في البلادة ففساده ظاهر
وان اريد به ثالث فلا حد له بحيث يمتاز في نظرنا والجواب
ان المراد هو الانسان المتوسط بين البلادة المتناهية
وبين النفس القدسية وهو من يحصل له الانتقال من
المقدمات الى النتيجة في الشكل الاول قوله اما الافعال
والاعمال التي وجودها بقدرتنا ولا يتوهم انه على مذهب
الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل
الحكماء براء من هذه العقيدة بل هم مصرحون باستناد
جميع الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب اهل
الحق والوسائط التي يفهم اثباتها من بعض العبارات
انما هي شروط وآلات وفي مقام التعليم قد يتساهلون
ويطلقون عليها الوسائط فالمراد بقوله وجودها بقدرتنا
واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا في وجودها لكونه

يعني ان المراد بالاحوال في التعريف الامور الثابتة في حد ذاتها بحيث لا يتبدل بتبدل الاوضاع ولا يتغير بتغير الملل وح يخرج علم الفقه ۱۲ محمد ادريس

هذا الكلام اعتراض على التعريف بانه غير شامل لهذه القضايا لانها مشهورات غير مطابقة للواقع في ~~نفس الامر~~ فليس البحث عنها بحثا عن الاعيان على ما هي عليه في نفس الامر مع انها مذكورة في كتب الحكمة ويمكن ان يجاب عنه بان ذكرها في الحكمة على سبيل التبعية تامل نصر الدين

لانه الاعتبار بالشهرة لا بما في نفس الامر

المراد بالطاقة البشرية اصل القدرة على استنباط المسائل في اي مرتبة كان سواء كان في غاية البلادة اولا ومن المعلوم ان القدرة على استنباط المسائل لا يحصل الا بان يكون له من كل باب من ابواب الحكمة مسائل يقدر بها على استخراج بواقي المطالب متى شاء سواء كان بسهولة اولا بالبوس عه

اي انا يقولون ان الله تع خالق للعقل الثاني بواسطة انه خالق للعقل الاول الذي هو خالق له تع

والمسابلة استعمال اللفظ في غير المعنى المتبادر وهنا كذلك فانه استعمال الوسائط في العلة متبادر وفي الشرط غير متبادر ۱۲

شرطا له او آلة او مثل ذلك لان قدرتنا مؤثرة في وجودها
وفاعلة لها قال المحقق في شرح الاشارات شنّع عليهم
ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في
المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب
ان ينسب الكل الى المبدا الاول ويجعل المراتب شروطا معدة
لافاضته وهذه المؤاخذة تشبه المؤاخذة اللفظية فان الكل
متفقون في صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له
على الاطلاق وان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافيا لما اثبتوه
ولا يبعد ان يقال قد بحث في علم
تهذيب الاخلاق من الحكمة العملية عن الاخلاق والملكات
الفاضلة والردية والحال ان الاخلاق امور جبلية غير
اختيارية فكيف يصح انه بحث فيها عن الامور العملية
التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم
تابعة للمزاج والمزاج اصلي غير كسبي فكذا ما يتبعه والجواب
ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب
بعض من الفلاسفة والكلام مبني على كلام غيرهم القائلين
بغير ذلك وما قيل انها تابعة للمزاج عندهم فنقول في
الجواب ان للمزاج عندهم امتدادا في كل نوع يسمونه
عرض المزاج وما لا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا

كما لو فرض انه تركب الانسان من عشرة مثاقيل من العناصر الاربع ار امتداده من الواحد الى العشرة فما يكون من الاخلاق تابعا لهذا الامتداد لا يتغير ولا يكتسب وما كان تابعا للمراتب المتوسطة الواحد الى العشرة يتغير ويكتسب

اي متابعة مطلقة اي يكون متابعة ذلك الاخلاق لذلك الامتداد غير مقيد بزمان دون زمان بل يكون متابعتها في جميع ازمنة وجود فلا يختص بمرتبة تحصل في زمان دون زمان

لذلك الامتداد مطلقا واما ما يكون تابعة للمراتب التي يتصور
فيما بين طرفي ذلك الامتداد فلا شبهة في امكان عروض
التغير والاكتساب له قوله فالعلم باحوال الاول لا يخفى عليك
ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع الحكمة العملية هي اعمالنا
وافعالنا من الجبلية المذكورة والحال ان موضوعها النفس
الناطقة الانسانية باعتبار الافعال والاعمال ومسكوا بها
في اثبات شرافتها وظاهر ان النفس الناطقة الانسانية ليست
مما وجودها بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال هذه المخالفة
بناء على الخلاف بينهم في موضوعها فمنهم من يقول بان موضوعها
الافعال والاعمال ومنهم من يقول بانها النفس الناطقة
كما نقلت وما في الكتاب موافق للاول ويمكن ان يقال
مراد من قال ان موضوعها النفس الناطقة انها موضوعها
من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك انها من
حيث اتصافها بالاعمال والاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا
وقد يقال يبحث في الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة
اي التي وجودها بقدرتنا واختيارنا كالمكان والحركة والفعل
والوضع واجيب بان المراد بالاعيان المذكورة الانواع
والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك قوله من
حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد لا يخفى على المتتبع انه

المراد ان المزاج في كل نوع عبارة عن مقدار لا يزيد مزاج ذلك النوع على ذلك المقدار ولا ينقص عنه بحيث لو زاد عليه او نقص عنه لهلك فذلك المقدار لا يتغير فكذلك تابعه ومراتب ذلك المقدار يتغير فكذا تابعه عبد الرحيم

الحكمة العملية هي العلم بالموجودات التي يتوقف وجودها على الحركات الارادية كالاعمال الراضية والاخلاق المرضية

يحتمل ان يراد من الجبلية جبلية التأدية الى اصلاح المعاش وهو المتبادر من العبارة ويحتمل ان يراد منها حيث وجودها بقدرتنا واختيارنا وهذا الاحتمال اقرب الى الصواب واصح من الاحتمال الاول وكيف اريد من الجبلية ورود الاعتراض مبني على ذلك الجبلية يشهد قوله في الاعتراض وظاهر ان النفس الناطقة الانسانية ليست مما وجودها بقدرتنا واختيارنا فتأمل جلي

حاصله سلمنا ان النفس الناطقة ليست من الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لكنها بقدرتنا واختيارنا من حيث انها متصفة بتلك الاحوال اي الافعال والاعمال فهي من هذه الجبلية موضوعة للحكمة العملية فيما اجابه في الاعتراض

ان المفهوم من كلام الشارح حيث قال اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا ان لا يكون تلك المباحث من الحكمة النظرية لان موضوعها ليس من الافعال والاعمال على ما فهم من التقسيم فلو كانت تلك المباحث منها لم يكن تقويمها جامعا واما تعريف الحكمة العملية فلا ينتقض بالنظر اليها منعا لعدم صدقه على تلك المباحث لان موضوعها مقيد بالتأدية الى اصلاح المعاش والمعاد

وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي كالجسم الحاوي للهواء مثلا اذا جلست في موضع تحرك الهواء بجلوسك في ذلك الموضع ويصل باطن الهواء اليك كاتصال الكوز بالماء واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود مثلا اذا قعدت في بيت يحصل لك بالنسبة الى اركانه ... واما الحركة فهو خروج من القوة الى الفعل ... كالقاطع ما دام قاطعا

وهذا الجواب منظور فيه والجواب الحق ان المكان والحركة مجموعات لانها في قوة قولنا الجسم متمكن والجسم متحرك والجسم يفعل والجسم ذو وضع والكلام في الموضوعات محمود

قوله لانه ان اريد بالحكمة العملية جميع المسائل اعني الموضوع والمحمول والنسبة يكون من قبيل نسبة الكل الى الجزء لان العمل جزء منه بناء على انه موضوع وان اريد بها التصديقات يكون من قبيل نسبة العلم الى المعلوم لان الحكمة العملية علم والاعمال معلوم وان اريد بها الملكة يكون من قبيل نسبة المسبب الى السبب لان تكرر التصديقات سبب للاستحضار او التهيؤ او من قبيل نسبة السبب الى المسبب لان الملكة سبب لكسب المجهول المراد فتامل ع ن رحمه

ليس كثير من مسائل الحكمة العملية مما يؤدي الى الصلاحين بل
بعضها يؤدي الى صلاح المعاش وبعضها الى صلاح المعاد
والحق ان الحكمة العملية عبارة عن جميع المسائل وجميعها مؤدية
الى الصلاحين وان كان بعض منها لا يؤدي الى البعض ولما
لم يكن للبحث عن افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها
ما اعتبروها **قوله** يسمى حكمة عملية قيل وجه التسمية في العملية والنظرية
ان المقصود من الاول العمل ومن الثاني النظر ولا يخفى ما فيه
فان الشيخ صرح بان المقصود من الاول اولا هو النظر والعمل
انما يقصد ثانيا فان غايته حصول العمل لانا نعلم حتى نعمله
بخلاف الثانية فان العمل لا دخل له فيها فالمناسب ان
يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية والنظرية تعلم لتكميل
النظرية فقط ولا دخل له في تكميل العملية والعملية تعلم لتكميل
النظرية اولا ثم لتكميل العملية ثانيا فالاول نسب الى الاول
والثاني الى الثاني لانه يحصل به تكميل العملية ولا يبعد ان
يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال **قوله**
يسمى حكمة نظرية لما عرفت من ان المقصود من الاول تكميل
القوة النظرية اولا وان النظريات فيها اكثر واقوى من العملية
قوله ويسمى تهذيب الاخلاق لانه يبحث فيه عن
الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث

قوله يؤدي الى البعض يفيد بظاهره انه ضم قيد الحيثية للاعتذار وليس كذلك بل هو جهة الموضوع زين العابدين

قوله جواب سؤال مقدر حاصله ان التقسيم غير حاصر اذ القسم متناول للشيء وهو العلم باحوال الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا لكن لا من حيث يؤدي الى الصلاحين ولم يتناول الاقسام اليه اما النظرية فظ واما العملية فلتقييده بالحيثية فاجاب بما ترى عبد الرحيم

اي المقصود الاولي من الحكمة العملية هي الاعمال لا الادراكات فانها مقصودة ثانيا بالنسبة الى المباحث التي هو المقصود الاولي فيها وسميت بالحكمة العملية نصرالله

البحث هو اثبات المحمولات للموضوعات والمراد كون العلم باحثا كونه البحث واقعا فيه لان العلم نفسه باحث

الحكمة المتوسطة بين البلادة والجربزة

العفة المتوسطة بين الخمود والفجور

الشجاعة المتوسطة بين الجبن والتهور

عن

بقي في الشرح سؤال وهو انه لا يصدق التعريف على شيء من القسمين لظهور ان الحكمة العملية ليست علما باحوال اعيان الموجودات بقدر الطاقة البشرية بل علم ببعضها وكذلك الحال في النظرية مع انه صدق المقسم على القسم ضروري واجيب بان التعريف للحكمة المنقسمة الى القسمين تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات فلا قدح في عدم صدق تعريف المقسم على شيء من القسمين تامل محمد الدرس كمه

عن الحكمة جزء منه وهو جزء من الحكمة العملية وهي من الحكمة
فيلزم ان يكون الشيء جزءا لجزئه لانا نقول المقسم غير ما عد
من الملكات فان ما عد منها هي المتوسطة بين البلاهة
والجربزة لا العلم المطابق للاشياء فان التوسط لا يعتبر
فيها بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى وعلى تقدير ان
يكون المراد من الحكمة المعدودة في اصول الاخلاق ما هو
مقسم النظرية والعملية لا يلزم المحذور الذي ذكره لانها
لا تقع جزءا بل الجزء انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم
الى النظرية والعملية انقسام الكل الى الاجزاء وتهذيب
الاخلاق منها منقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق التي
منها الحكمة فما وقع جزءا من تهذيب الاخلاق ليس نفس
الحكمة بل التصديق باحوالها ويرد على الاول انه يستلزم
ان لا ينحصر الفضائل في الثلثة لخروج العلم باعيان الموجودات
منها بل انما ينحصر الفضائل المتعلقة بالقوة العملية فيها مع
انهم حصروا مطلق الفضائل فيها وعلى الثاني انه يلزم ان
لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسطة بين البلاهة والجربزة
اذ ليس العلم باحوال اعيان الموجودات المتوسطة المذكورة
واعلم انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق لحصول
تهذيب الاخلاق منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق قوله

ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة قيل يصدق
على علم الحساب لان موضوعه العدد وهو مما لا يفتقر في الوجود
الخارجي والتعقل الى المادة واجيب بانا لا نسلم ان موضوع
الحساب كذلك فان موضوعه ليس العدد من حيث
هو هو بل العدد من حيث الجمع والتفريق والتقسيم الى
غير ذلك ولا يخفى ان هذه الحيثية تعرضه في موجودات متفرقة
منقسمة مجتمعة اما في الخارج او في الخيال والبحث عن العدد
من حيث هو ليس في الحساب بل في باب الوحدة
والكثرة اللتين من الامور العامة في الالهيات ولا يخفى
عليك وهن هذا الجواب لانا لا نسلم ان عروض تلك
الحيثية للعدد لا يكون الا في موجودات كذلك بل تعرض
لنفس العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها
لا يكون الا باعتبار الموجودات فلا نسلم الاحتياج الى المادة
بل يكفي عروضها لمعدودات مجردة والمعدودات المجردة
يجري فيها الجمع والتفريق والتنصيف والتضعيف والتقسيم
وامثالها نعم قد يمثلون بها في الماديات للتوضيح والتسهيل
في التفهيم ولو سلم فانما يثبت المقصود لو ثبت ان الحيثية
قيد للموضوع لا بيان للعرض الذاتي والظاهر الثاني لان
الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم مع ان هذه

وهذا مناف لكون علم الحساب من الرياضي اذ البحث عن احوال ما يفتقر الى المادة في الوجود الخارجي دون العقل فانه على هذا يلزم ان يكون من الطبيعي المحتاج الى المادة في كلا الوجودين الا ان يقال ان المعتبر في الرياضي هي المادة المخصوصة فيجوز ان لا يحتاج في التعقل الى المادة المخصوصة ويحتاج الى مطلقها فلا منافاة بهذا

اي بناء انها قيد الموضوع وان كانت مثبتة في العلم فنقض الدليل الدال على ان الموضوع لا بد ان يكون مسلم الثبوت في العلم لايخ عن اشكال اما الدليل فهو على ما عرفت فيما سبق انه لو كان الموضوع مبحوثا عنه في العلم لزم توقف الشيء على نفسه او كون الشيء موجودا ومعدوما وكلاهما محالان واما على النقض فمنع الملازمة لانا لا نسلم لزوم توقف الشيء على نفسه على ذلك التقدير كيف والامام قال ان كل عرض ذاتي معروضه في الخارج يتوقف عروضه على وجود المعروض في الخارج سوى الوجود وما قيل من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فعلى تقدير التسليم نقول ثبوت المثبت له بمعنى تعدده في الخارج ولا وجوده فيه والاشكال ههنا في الوجود مسلم مع سائر الاعراض الذاتية في كونها اعراضا ذاتية فتوقفها على الوجود انما يجوز وهو ترجيح بلا مرجح

الاحوال تثبت في علم الحساب وبيان الاول لايخ عن
الاشكال ونحن نقول لا يبعد ان يراد من المادة ما هو
اعم من الهيولى والموضوع وعلى هذا نقول هذه الجنسية
لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع لان التفريق والتنصيف
مثلا لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق
ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد جزء
من اخر فلا يمكن اسقاط عدد من اخر الا باعتبار المعروضات
فالعدد من هذه الجنسية يحتاج الى المادة في التعقل والله اعلم

قوله وهو العلم الاعلى اعلم ان للعلوم مراتب بحسب
الموضوعات فما هو موضوعه اعم اعلى وما هو اخص
ادنى وما هو اعم من بعض واخص من بعض اوسط فيمكن
ان يكون العلو والدنو ههنا بهذا الاعتبار فان موضوع
الالهي كما قرره الشيخ في الشفاء هو الموجود من حيث
هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم
ويمكن ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله
احوال الاله والمجردات المعراة عن المادة مطلقا فعلى
الاول يكون الرياضي اوسط باعتبار ان موضوعه وهو
المقدار اخص من موضوع الالهي واعم من موضوع
الطبيعي بحسب التحقق لا الصدق فتأمل فان قلت ما تقلت

وهي اربعة الهيولى الاولى وهي جوهر غير جسم والهيولى الثانية وهي جسم قائم بصورة بالنسبة الى الصور النوعية والهيولى الثالثة وهي الاجسام مع صورة النوعية التي صارت محلا لصور اخرى كالخشب لصورة السرير والطين لصورة الكوز والهيولى الرابعة وهي ان يكون الجسم مع الصورتين محلا لصورة اخرى كالاعضاء لصورة البدن واجزاء البيت لصورة والهيولى الاولى جزء الجسم والثانية نفس الجسم والثالث والرابع الجسم جزء لها — شرح صحايف

فيه ان الواحد جزء من الاعداد التي فوقه لانها مركب من الوحدات مع انه عدد لان العدد ما يصح ان يجاب بالكم والواحد يصلح ان يقع جوابا له كما يقال في جواب من قال كم رجلا عندك واحد اللهم الا ان يقال هذا مبني على تفسير العدد بنصف مجموع الحاشيتين فان الواحد ح ليس بعدد اذ ليس له الا حاشية واحدة فح يستقيم الكلام — منه

بحسب الصدق والحمل اذ يصدق كل مقدار موجود وليس كل موجود مقدار وموضوع الرياضي مع موضوع الطبيعي متباين بحسب الصدق والتحقق اذ لا شيء من المقدار بجسم ولا شيء من الجسم مقدار والمقدار والجسم لا يتحققان في مادة واعم من الطبيعي بحسب التحقق لا الصدق فانه لا يصح الحمل بين المقدار والجسم اذ هما لا يتحدان في الخارج ضرورة تباين العرض مع الجوهر في الخارج فبحسب الصدق بينهما تباين لكن بحسب التحقق بينهما عموم وخصوص مطلق اذ كل مادة صدق فيه الجسم صدق فيه المقدار من غير عكس كما في الخط فانه يتحقق في السطح والتحقق لجسم الطبيعي فيه — محمود حسن عفه

وفيه بحث ظاهر لا يخفى على ناظر وهو ان المقدار والجسم متوافقان ونسبة المتوافقات انما تعتبر بحسب الصدق ونسبة القضايا بحسب التحقق وبينهما بحسب الصدق مباينة اذ لا يصح الحمل بينهما لعدم اتحادهما خارجا ضرورة تباين الجوهر مع العرض وكانه لهذا امر بالتامل فالوجه الوجيه هو ان يقال علوه باعتبار شرف الموضوع والغاية والدلائل اما الموضوع فلانها المجردات واما الغاية فلانها معرفة احوال المجردات واما الدلائل فلانها يقينية — محمود حسن عفه

عن الشيخ في بيان موضوع الالهي يخالف ما في الكتاب
قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن وما في الكتاب
يشير الى موضوعات المسائل فلا يخالفه فان موضوع المسئلة
قد يكون نوعا من موضوع الفن او عرضه الذاتي او نوعا
من عرضه الذاتي كما تقرر في محله قوله ويسمى بالالهي هذا من
قبيل تسمية الشئ باسم اشرف ابوابه قوله والفلسفة
الاولى وجه التسمية كما يفهم من الشفا انه علم متعلق باحوال
اول الامور في العموم وهو الموجود الذي هو موضوع
العلم او اول الامور في الوجود وهو الله سبحانه وتعالى
واما تسميته بالعلم الكلي فلتعلقه بالكليات كالعلة والمعلولية
وامثالها ويطلق عليه ما بعد الطبيعة لان لنا الفا بالمحسوسات
فندرك اولا بالحواس الجسم والجسمانية اي متعلق الطبيعي
ثم ندرك المعقولات بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا يقدم
الطبيعي عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهي
متقدمة بالذات وبالشرف بل بجميع جهات التقدم
على معلومات الطبيعي يطلق عليه ما قبل الطبيعة قوله
كالكرة قد يقال لا يخفى انه يبحث في علم الهيئة عن البسائط
العلوية والسفلية وظاهر ان الجسم محتاج الى المادة
وجودا وتعقلا ويجاب بان المراد بالمادة المادة المخصوصة

كقولهم كل حيوان فله قوة اللمس فان الحيوان نوع من موضوع الفن وهو الجسم الطبيعي ثم جعل موضوع المسئلة

كالوحدة والكثرة والوجوب والامكان فان بعض هذه الامور كالوجود يعم جميع الاشياء وبعضها مع مقابله كالوجوب والوحدة مع الكثرة والعلة مع المعلول يعم الموجودات كلها محمود حسن

الكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة يكون جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية شرح مواقف

لان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه مشتمل على المادة لا مطلقا اذ البحث في المباحث الطبيعية عن احوال تعرض للجسم من تلك الحيثية ولا شك ان ادراك الجسم بتلك الحيثية يتوقف على تعقل المادة وان لم يكن ادراكه متوقفا عليه

والطبيعي

والطبيعي محتاج في الذهن والخارج الى مادة مخصوصة وما
بحث عنه في الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلا
تثبت في الهيئة بان تحرك الثوابت على دوائر متوازية
له تدل عليها وهو انما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة واما في
الطبيعي فتثبت بالبساطة فيلزم تعقله بمادة مخصوصة
ولا يخفى عليك انه لو كان المعتبر في الرياضي الاحتياج الى
مادة مخصوصة فيه وعدم الاحتياج اليها في التعقل يلزم ان
يكون كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث
عن العدد في الخارج والهندسة عن الخط والسطح والجسم
التعليمي والموسيقى عن الزمان باعتبار التحلل من النغمات
والنقرات وليس شيء منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة
فيه وايضا القول بامتيازهما بالموضوع مخالف لقول الشيخ
فانه صرح بانه قد يكون المسائل مشتركة بين العلوم ككروية
السماء المشتركة بين الطبيعي والرياضي والامتياز بالبرهان
لا بالموضوع ولا بالمحمول فكيف يكون معتبرا في موضوع
الرياضي ما لا يعتبر في موضوع الطبيعي فلو كان كذلك
لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان الامتياز بالبرهان
على ما قرر يستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ما ذكره اولا
ولعل مراد الشيخ ان منشأ تغايره البرهان ويمكن الجواب

فلا يكون توقف الرياضي جامعا ولا يصدق على كثير من الامور المجردة عنها في الطبيعي انها لا تحتاج في التعقل الى مادة مخصوصة كالسواد والبياض والشكل والحركة وغير ذلك فان الذهن يحتاج في تعقلها الى مادة دون مخصوصة منها فلا يكون التوقيف ج مانعا ايضا وفيه تأمل

هذا رد آخر على الجواب عن الاعتراض حاصله ان جواب الحكم يستلزم القول بامتياز الرياضي والطبيعي بالموضوع حيث قلتم ان المراد من المادة المادة المخصوصة فيكون موضوع الرياضي ما لا يفتقر في الوجود الخارجي الى مادة مخصوصة دون التعقل والطبيعي ما يفتقر الى مادة مخصوصة خارجا وتعقلا فيفهم منه انه يتغاير بهما بتغاير الموضوعات مع ان الشيخ صرح بان امتياز المسائل المشتركة بين العلوم بالبرهان لا بالموضوع ولا بالمحمول

اي المجيب في الجواب من كون موضوع الطبيعي محتاجا الى المادة خارجا وتعقلا دون موضوع الرياضي فانه يحتاج اليها في الخارج دون التعقل

اي تغاير الموضوع ولذا نسب الامتياز الى البرهان لانه لا تغاير في الموضوع اصلا

بوجه اخر ولعله اقرب الى الصواب وهو ان هذا التعريف
منقول من قدماء الحكماء وهم لا يبحثون في الهيئة الا عن
الدوائر فانهم يعبرون عن كل فلك بدائرة يبحثون عنها
وباعتبارها تسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة والمتاخرون
يبحثون عن الاجسام وتسمى هيئتهم مجسمة فما يبحث القدماء
عنه لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا وما قال الشيخ
من الاشتراك ناظر الى طريقة المتاخرين الباحثين عن
الاجسام والله اعلم بحقائق الاحكام وتمثيل الشارح
بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه فيه ليس الكرة بل
الكروية مما ثبتت فيه قوله وسمى بالرياضي لان الحكماء كانوا
يامرون المتعلمين بان يرتاضوا نفوسهم في ابتداء التعلم
بتعلم بعض منها قوله وسمى بالطبيعي لانه يبحث فيه عن
الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة واعلم ان لكل
واحد من الالهي والرياضي فروعا كذا قيل وفيه نظر
اما فروع الالهي فبحث النبوة والامامة والمعاد واما
فروع الطبيعي فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة والسحر
وجر الاثقال واما الرياضي فاصولها اربعة وهي الهندسة
والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها علم المرايا وعلم
المناظر وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة

جواب سؤال مقدر تقديره سلمنا ان التعريف جامع لكن لا يستفاد منه التقسيم امتياز الرياضي عن الطبيعي بالموضوع مخالف بما صرح به الشيخ في جواب ما ترى ع

وانما قال غير مناسب ولم يقل غير صحيح لانه يمكن ان يقال المراد بالكرة الكروية

ولعل المحشي لم يطلع على مراد الشارح بالتمثيل بالكرة لانه مراده بالكرة الجسم التعليمي لا الجسم الطبيعي حتى يقال التمثيل غير مناسب فقوله غير مناسب غير مناسب لكن المحشي لم يطلع على مراد الشارح ملا قاسم سلمه

فالاولى ان يقول كالكروية محمد حسين

اي الهيئة الكروية والا فالكروية على ما يشعر تعريفها جسم وهو يفتقر الى المادة في الخارج والذهن ع ب منه

لان علم الرياضي اسهل ادراكا لكونه مستفيضا لا ينازع الوهم فيه العقل بل يوافقه فلا يقع فيه غلط اصلا والاولى في التعليم ان يبتدأ بالاسهل والاقرب الى الاذهان لئلا يعرض لها خلل بل يتقوى به على ادراك ما هو اصعب سيد شريف

وجه النظر بالنظر الى الالهي فان مبحث النبوة والامامة غير مذكور بل بعض الحكماء لا يثبتون المعاد مطلقا احمد حيدر

وهو علم يبحث فيه عن مثل الاستدارة والتربيع والتثليث من الاشكال الهندسية

وهو علم يبحث فيه عن احوال الناظر من حيث هو ناظر مثلا اذا كان الشيء قريبا يرى عظيما واذا كان بعيدا يرى صغيرا الى غير ذلك منه

اقول يجوز ان يكون معنى قوله وللتنقل الى العلوم الحكمية الحكمة الغير الآلية ولا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة لجواز ان يكون المنطق من الحكميات الآلية فعبارة الشفاء قابل للتأويل ويؤيد ما قلنا ان الشارح كتب في حاشيته في هذا المقام والشيخ قد اخرج العمل وعرفها بانها كمال النفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة في النظريات والعمليات ومعنى قوله والشيخ قد اخرج العمل ان الشيخ قد اخرج العمل لا المنطق كما يشعر به سياق الكلام فالتأويل في عبارة الشفاء احسن لكون التعريف على ظاهره وعبارة الاشارات ايضا على ظاهره ولو اولنا كل كلام الاشارات يحتاج الى تكلف اخر في التعريف فلو جعلنا المنطق من الحكمة يحتاج الى تأويل واحد في عبارة الشفاء ولو لم يجعله منها يحتاج الى تكلفين احدهما عبارة الاشارات والثاني في التعريف ومن البين ان قليل المؤنة احسن من كثير المؤنة محمد حسن عفي عنه

كصندوق الساعة وامثالها وعلم الزيجات والتقاويم

والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع الفرع اخص من

موضوع الاصل مأخوذا معه قيد عرضي كبدن الانسان

للطب فانه اخص من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع

مأخوذا معه حيثية الصحة والمرض التي هي عرضية بالنسبة

اليه والجزء ليس كذلك قوله فسمي العلم باحوال الاول

الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى ووجه

التسمية ما مر قوله واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا

عبارة الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال في اخر

المنطق هذا اخر ما قصدنا ذكره من المنطق على سبيل الاختصار

وللتنقل منه الى العلوم الحكمية فانه لو كان المنطق من الحكمة

فلا معنى للتنقل منه اليها بل يكون النقل من بعض المسائل

الى بعض ويتوهم من الاشارات خلافها فانه قال فيها

ايها الحريص على تحقيق الحق اني مهد اليك اصولا وجملا

من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك

تفريعها وتفصيلها مبتدئا من علم المنطق لكن يجوز ان

يقال معنى قوله مهد اليك اصولا من الحكمة مبتدئا من

علم المنطق الذي هو مقدمتها فلا يلزم ان يكون المنطق من

الحكمة والله اعلم قوله بخروج النفس لا يخفى عليك ما فيه من المسامحة

وهو علم يعرف به مقادير حركات الكواكب السيارة ومنفعة معرفة موضع كل واحد من الكواكب السبعة بالنسبة الى فلك البروج

فانه موضوع الفرع وهو الطب

لان موضوع الكل موضوع الجزء بعينه فانه كما ان الموجود من حيث هو موجود موضوع الحكمة كذلك موضوع النبوة والامامة بعينه

اي ليس موضوع الجزء اخص من موضوع الاصل مأخوذا معه قيد عرضي اما بان لا يكون اخص او اخص ولا يكون معه قيد عرضي بالنسبة اليه بل المأخوذ معه قيد ذاتي كان يقال هذا الجسم من حيث انه مشتمل على المادة كروي تامل

وانما قال ويتوهم وههنا دالة لان الظاهر من عبارة الشفاء انه ليس من الحكمة وهذه العبارة ليست ظاهرة في انه منها

فيه انه يفهم منه تساوي الاحتمالين من قوله ويتوهم من الاشارات يفهم ان احدهما مرجوح والآخر راجح فبينهما تناف الا ان يقال المراد من الجواز ههنا ما يقابل التصديق فتامل

وجه المسامحة هو ان الحكمة علم والخروج فعل والفعل لا يحمل على العلم

حاصل التطبيق باعتبار وصف علم المنطق بكونه مقدمة الحكمة

اذ الحكمة ليست نفس الخروج بل علم يخرج بمعرفته النفس الى

الكمال فهي مبدا الخروج وآلته فعلى هذا يكون العمل خارجا

منها جزءا ولو كان المراد ما به يخرج النفس الى كمالها العلمي

والعملي يحتمل دخول العمل فيها قوله الى كمالها الممكن اقول

ان اراد الامكان الذاتي يلزم ان لا يكون الحكيم الا الكمل

الانبياء عليهم الصلوة والسلام لان النفوس الناطقة متفقة

في الماهية وما امكن لفرد نظرا الى ذاته امكن لاخر وان

اراد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل شخص

حكيما لان نفسه خرجت الى ما امكن لها في نفس الامر

والجواب ان المراد ما امكن لها من حيث التعلق بالبدن

الممتزج بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات تختلف

بحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ما تلونا عليك ورجوع

الجواب اليك قوله بل جعل العمل ايضا منها فيه انه لا يفهم

من هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما تدل عليه كلمة منها

بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها قوله وكذا من ترك

الاعيان فيه ان من ترك هذا القيد من التعريف يجوز

ان يكون تركه بواسطة ان المتبادر من الموجود هو الموجود

الخارجي والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة

فتركه يكون احترازا عن الاستدراك لا يكون الموجودات

اعلم فلا يجعل المنطق قسماً من الحكمة النظرية قوله عن

المعقولات الثانية قال في الحاشية المعقولات الثانية

ما لا يعقل الا عارضاً لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان

ما يطابقه وقيل هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني

ويصدق التفسير الاول على الوجود والوجوب دون

الثاني و يقال التعريفان متساويان فان بعضهم لما راوا

ان لوازم الماهيات لا تعقل الا عارضة لمعقول آخر مع انها

عارضة بحسب الوجود الخارجي ايضاً زادوا قيد عدم المطابقة

للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهني لا يقال يرد

على الاول المفيد لحصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل

المعروض انه لم لا يجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض

وايراد الامثلة الجزئية المطابقة لما ذكره لا يفيد ولا يرد

على الثاني لتجرده عن الحصر لانا نقول الحصر مراد والمنع مدفوع

بالاستقراء كما في دعوى انه لا شيء اعرف من الوجود

واما قوله يصدق الاول على الوجوب فمم فانه تقرر عندهم

ان الوجود والوجوب وامثالهما من العوارض العقلية

فيكون عروضه في العقل بحسب الوجود الذهني فصدق

الثاني ظاهر وفي صدق الاول خفاء لكنهم يدعون البداهة

في ان تصور الوجود وامثاله لا يمكن بدون الاضافة الى

قوله بل هي موجودة في ضمن الافراد ولا يخفى عليك ان هذا ذهاب الى مذهب غير المحققين النافين لوجود الكلي الطبيعي القائلين بان الكلي الطبيعي ليس موجودا حقيقة بل الموجود هو الافراد ولو ذهب الى مذهب المحققين القائلين بان الكلي الطبيعي موجود حقيقة كالفرد لكن بعين وجود الافراد حتى يصح الحمل فالوجود واحد والموجود اثنان لكان اولى واحسن الا انه يمكن ان يقال ان قوله بل هي اه بيان سند المنع على وجه التنزل اذ معنى قوله فلا نسلم عدم وجودها في الخارج اي لم لا يجوز ان يكون موجودة في الخارج حقيقة بعين وجود افرادها كما هو مذهب المحققين ومعنى قوله بل هي موجودة اه اي بل لم لا يجوز ان يكون موجودة اه كما هو مذهب المحققين

لمولانا يوسف رحمه الله عليه

فلا تفاوت بين التعريفين قوله لانها غير موجودة
في الخارج هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادي
المشتقات كالامكان والوجوب والوحدة والكثرة
وامثالها واما لو اريد بها المشتقات فلا نسلم عدم وجودها
في الخارج بل هي موجودة في ضمن الافراد ولا معنى للبحث
عن احوال الاعيان الموجود الا جعل موضوع المسئلة
عنوانا دالا على الموجود الخارجي سواء كان ذلك
العنوان ذاتيا له او عرضيا له وحكم على ذلك العنوان
ليسري الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول في حكمنا حال
لذلك الموجود المدلول عليه فعلى هذا يكون البحث
عن احوال الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان لان
افرادها موجودات خارجية قوله بل محمولات لا يخفى
ان عدم وجودها في الخارج انما هو على تقدير ان يكون
المراد منها مبادي المشتقات ولا شك انه لا يصح ان
يجعل محمولات مواطاة كما هو المتبادر من الحمل بل
المحمول انما هو المشتق فلو كان المراد منها المبادي لا يصح
القول بالمحمولية ثم لا يخفى ان القول بانها محمولات خلاف
الواقع لانها موضوعات في الواقع ولو قيل المراد انه
يجب ارجاعها اليه فنقول لا وجه له لظهور ان المقصود

بناء على عدم التمييز في الخارج لا بمعنى ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج منه

جواب دخل مقدر تقديره انه على تقدير ارادة المشتقات ايضا لا يكون الامور العامة موجودات خارجية لان موضوع المسائل هو الموجود والقديم والحادث وامثالها وهي كليات طبيعية وهي غير موجودة في الخارج فاجاب بما اجاب حاصله ان عنوان الموضوع الذي هو كلي طبيعي وان لم يكن موجودا خارجيا يكون البحث عن الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات خارجية يشعر بذلك قوله موضوع المسئلة عنوانا دال على الموجود الخارجي اي الافراد الذي هو موجود خارجي وقوله لذلك الموجود المدلول عليه العنوان وقوله فعلى هذا يكون البحث عن الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان الموجودات فان افرادها موجودات خارجية بمعنى انها انفسها وان لم تكن موجودة لكن افرادها موجودات ولا يذهب عليك ان هذا ذهاب الى مذهب غير المحققين النافين لوجود الكلي الطبيعي القائلين بان الكلي الطبيعي ليس موجودا بل الموجود هو افراده واما على راي المحققين القائلين بان الكلي الطبيعي موجود حقيقة كالفرد لكن بعين وجود الافراد حتى يصح الحمل فالوجود واحد

اي لان الحكم في مطلق الاعيان انما على العنوان الدال فلا فرق بين الامور العامة وسائر الاعيان في البحث والحكم

واما اذا كان المراد منها المشتقات فهي موجودات في موجودات في الخارج كما سمعت انفا فيصح جعلها محمولات مواطاة فلا حاجة الى التاويل بجعلها محمولات بل يصح جعلها موضوعات

كما تقول الوجود اما ممكن او واجب وغير ذلك فالظاهر انه ليس المراد هنا الا كون الوجود موضوعا لا كون الوجود محكوما عليه بالامكان والوجوب لا كون الممكن الواجب محكوما بالوجود

بالافادة ليس هو الاحكام التي يكون هذا الامور
العامة محمولات فيها وايضاً لو كانت محمولات
يجب ان تقيد بقيود مخصصة بالموضوعات
فتكون عرضاً ذاتيا ولا تكون من العوارض
العامة الغريبة مع ان الدلائل المذكورة انما
تفيد الاحكام التي لا تكون محمولاتها مقيدةً
فتقييدها بقيود مخصصة خلاف الواقع
ايضاً واعلم ان السؤال انما يرد لو كان البحث
عنها اصالة فان المراد بالمبحوث عنه في الحكمة ولو قلنا
بان البحث عنها تبعاً سقط الايراد به يشعر كلام المحاكمات
بعد ما قال الفلسفة التي هي العلم باحوال الموجودات
المجردات من حيث الوجود لا يقال العلم الالهي لا يبحث فيه
عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات
من حيث الوجود فكيف خصص باحوال المجردات
لانا نقول هذا هو الحق الاصلي من العلم الالهي ومعظم
ابوابه واشرافها فلهذا استحق باسم الالهي واما باب
الامور العامة فكالمقدمة والمبحوث عنه بالعرض
لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر اه
اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر

ايضا عن مبحث والمعاد من الطبيعي والالهي على اكمل
وجه فلا خصوصية لها بالعملية فالوجه الاوجه
ان يقال اعرض عنها لانه ليس لنظرنا كثرة مدخل فيها
بخلاف الطبيعي والالهي اذ يبين مباحثهما بالنظر
وقيل اعرض عنها لان النظرية اشرف من العملية
لبقاء اثرها ابد الآباد بخلاف العملية فانها غير باقية
وعترض عليه بان التحلي بالصور القدسية وملاحظة
جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب
القوة العاملة ولا شك في بقاء اثرها ابدا وجوابه
ان المراد بالاثر هو الاثر القريب وههنا المرتبتان
ليست قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال وفيه بحث
محصله انه ان اريد بالامور الموهومة ما يخترعه الوهم فابتناء الرياضي
عليه ممنوع وان اريد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان ثابتا في نفس
الامر فالابتناء عليه لا يصلح علة للاعراض وانت تعلم ان مراد القائل
من الموهومة الثاني ويريد انه لما كان الرياضي مبتنيا على ما ليس
موجودا في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام بشان الموجودات العينية
اكثر فلا يرد ما اورده عليه الشارح والبحث الذي اورده كلام السيد الشريف
في شرح المواقف فان صاحب المواقف لما فرغ من ايراد الدوائر
الموهومة المبحوث عنها في الهيئة قال لا تحصل لامثال هذه

المباحث وانما هي من قبيل اصوات الجمادات ونحوها
فاورد عليه السيد الشريف هذا البحث وانت تعلم انه
ثم موجه ددون هذا المقام والشارح لم يفرق بين كلام
صاحب المواقف وما قال القائل المذكور واورد عليه
بحث السيد بعبارته الشريفة قوله سواء وجد فارض
ان كان المراد بالفارض الفارض بالفعل فلا وجه لقوله
سواء فرضها اولم يفرضها وان كان المراد بالفارض بالقوة
فلا يظهر صحة اذ تحقق هذه الملازمة مع عدم الفارض بالقوة
غير ظاهر فالاولى الاكتفاء بقوله سواء وجد فارض اولم
يوجد ويراد منه الفارض بالفعل قوله فيكون موجودة
في الذهن لا في نفس الامر قد يقال ما من مفهوم
الا ويصح ان يحكم عليه بشيء في نفس الامر كان يقال
زوجية الخمسة شيء في نفس الامر او مفهوم او معلوم
وثبوت الشيء للشيء في ظرف فرع لثبوت المثبت له
في ذلك الظرف فكل مفهوم موجود في نفس الامر
والجواب ان الحكم في تلك القضية اما على الافراد
كما هو في القضايا المتعارفة او على المفهوم فان كان
الاول فهو غير واقع اذ ليس للموضوع فرد لا في الذهن
ولا في الخارج الا على سبيل الفرض وهو مستلزم للوجود

كما في باب الاغوال والانسان ذي الرأسين فانها موهومة لا تحقق لها في الخارج ولا في نفس الامر انما توجد في الذهن والخيال

هذا بناء على توجيه القيل بما قاله المحشي من انه لما كان الرباعي مبنيا على ما ليس موجودا في الخارج اعرض عنه لان الاهتمام بشأن الموجودات العينية اكثر فانه لا يفهم من كلام القيل انه لا فائدة في الوهميات اصلا حتى يتوجه ما اورده قدس سره

فيه ان هذا التفريع غير صحيح لانه ان تفرع على قوله كان يقال فلا معنى له لانه مثال والتفريع على المثال غير جائز وان تفرع على قوله ما من مفهوم الخ فايضا غير جائز لانه دعوى بلا دليل والتفريعات فرع الدلائل وجوابه ان قوله كان يقال زوجية الخمسة شيء في نفس الامر دليل استقرائي اي كل جزئي ذهني في نفس الامر بالاستقراء فان زوجية الخمسة جزئي ذهني في نفس الامر وعلى هذا النسق فالتفريع المذكور مبني على هذا الدليل

الفرضی وعلی الثانی یلزم وجود المفهوم لا الافراد والحق

ان امثال هذه القضایا فرضیة والحکم الفرضی یستلزم

وجود الموضوع فرضا قوله ومنها یسمی ذهنیا فرضیا لا یقال

ان وجود ذلک کما انه لیس فی الخارج حقیقة لیس

فی الذهن حقیقة ایضا کما انه فی الذهن یکون موجودا بحسب

الفرض کذا یمکن ان یقال وجوده فی الخارج ایضا بحسب

الفرض فلم لا یجوز ان یسمی ما یفرض وجوده فی الخارج خارجیا

فرضیا وعلی هذا وقع بین الخارج ونفس الامر عموم من

وجه کما بین الذهن وبینه لانا نقول اطلاق الموجود الذهنی

علیه لیس باعتبار انه موجود فی الذهن بحسب الفرض

بل باعتبار ان وجوده مطلقا لیس الا بحسب فرض

الذهن قوله فاقول لا نم لا یخفی علیک ان کلام

القائل فی قوة المنع اذ هو موجه لعبارة المص والشارح

مدع ادعی اولویة توجیهه والقائل یمنع الاولویة مستندا

باتحاد المآل فلا یکون المنع من الشارح موجها باداب

المناظرة قوله ولا دلالة للفظ الطبیعیات علی تلک

الحیثیة اقول لا کلام فی اشعار الطبیعیات بمباحث الاجسام

الطبیعیة کما فسر القائل ووصف الجسم بالطبیعی مشعر

بالحیثیة اذ اتصاف الجسم بالطبیعی باعتبار موضوعیته للعلم

الطبیعی

الطبيعي وموضوعيته باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر به
قوله فلا شك الخ بيانه ان المص رتب كتابه على ثلثة
اقسام الاول في المنطق والاخيران في الحكمة الطبيعية
والالهية فلا شك ان المقصود من قوله الثاني في الطبيعيات
الثاني في الحكمة الطبيعية وفيه تامل اذ الظ ان مراد المص
من الطبيعيات بلفظ الجمع ما يشعر بالتعدد فتفسير القائل
نظرا الى اللفظ اولى بان يكون مرادا من تفسيره
قوله والصاحب الخ فيه انه لا يجب هذا الحمل بل يجوز
ان يراد من الالهيات مباحث الاله والمجردات
بل لا يبعد ان يقول القائل لما كان لفظ الالهيات مشعرا
بالموضوع فرعاية تطابق النظيرين يقتضي ان يكون الطبيعيات
ايضا مشعرة به فالاول اولى ونحن نشير الى توجيه وجيه
لهذه العبارة اوجه من ذينك الوجهين بوجوه قوله
فلا يصدق التعريف على شيء الخ فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام
الانقسام الفعلي وهو ليس من خواص الكم فان قلت
كما انه ليس من خواص الكم كذلك لا يعرض الجسم
بالذات بل هو من خواص الهيولى قلت المراد من
قبوله الانفصال قابليته لان يطرء عليه الانفصال كما
يقال كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولا شك ان الجسم

قوله قلت هذا وهم من الشارح اقول وفي جواب الفاضل اللاري نظر لان الفلك لا يقبل الانقسام بالفعل فيخرج عن التعريف بناء على صدق التعريف على الجسم قوله اذ امتناع انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته والفلك قابل للانقسام بالذات ان اراد بان الفلك قابل للانفصال بالذات انه يمكن ان ينفصل بالنظر الى ذاته وماهيته يعني تحكم بالامكان الذاتي لا الوقوعي فهو مسلم لكن لا يلزم من الامكان الذاتي الامكان الوقوعي والمراد بالانفصال ههنا الامكان الوقوعي بناء على قوله في اول البحث حيث قال وفيه انه يجوز ان يراد ان لا يقبل بالفعل ما لا يكون بالقوة والفلك اذا قبل الانفصال بالنظر الى ذاته لا يكون قبوله بالفعل بل بالقوة لان الفلك مانع عن ان انفصال الفعلي عن الفلك وان اراد ان الفلك قابل للانفصال بالذات بالامكان الوقوعي فهو مم كيف والفلك لا يقبل الخرق والالتيام

بابوسي رحمه الله

قوله لو اريد بقبول الانفصال الى قوله فهو من خواص الهيولى وانما كان الاتصاف بالانفصال من خواص الهيولى لان الاتصاف بشيء لا يكون بدون بقاء الموصوف ولو اتصف الجسم الموصوف بالانفصال لم يبق الجسم الموصوف لان الانفصال اذا كان الى جزئين يكون الجسم الموصوف جسمين وان كان الى اكثر يصير اكثر واما الهيولى اذا اتصف به فلا تخرج عن الهيولية

محمود حسن

بالذات كذلك نعم لو اريد بقبوله الانفصال ان يتصف به

ويصير الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى فان قلت

كيف يراد الانقسام الفعلي مع ان الفلك لا ينقسم

بالفعل ولذا قرر الشارح في الحاشية بان المراد منه

الانقسام الوهمي قلت هذا وهم من الشارح اذ امتناع

انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته والفلك قابل

بالذات للانفصال وصرح بهذا الشيخ في تعليقاته

ثم نقول لفظ ما بالذات قد يطلق على ما يقابل ما بالعرض

وحاصله ان لا يكون باعتبار المتعلق حتى يكون نسبته

الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق

على ما يكون الذات سببا له فان اراد بالذات ههنا

المعنى الاول نختار الشق الاول ولا نم عدم صدق

التعريف على شيء فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم

ليس بالمجاز وان كان للغير مدخل فيه وان اراد

المعنى الثاني نختار الشق الثاني ولا نم صدقه على

شيء من الهيولى والصورة لان كون ثبوت الانقسام

لها حقيقة مم اذ لا احد ان يقول كل الانقسام فرض هويته

لاحدهما هو الجسم بل نقول تركب الجسم من الهيولى

والصورة يجوز ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المحققين المتأخرين

والحاصل ان الجسم التعليمي قابل بالذات للانقسام الوهمي والهيولى قابل بالذات للاتصاف بالانقسام العقلي والجسم الطبيعي قابل بالذات لا نظرا عليه الانقسام بالفعل بل للانقسام الوهمي بواسطة الجسم التعليمي

قوله فلا تميز بين الهيولى والصورة بحسب الخارج

وان اراد القابل في الجملة اقول لو اريد بالقبول في
الجملة بمعنى ان قبوله لايكون بتبعية جوهر اخر وان كان
بتبعية عرض لايرد ماذكره وقد يجاب باختيار الثاني
وحمل الجهات على ما هو له بالذات فلا يصدق على
الهيولى اذ ليس له بالذات جهة من الجهات ولا باس
بصدقه على الصورة لانها الجسم في بادي الرأي و
لو اعتبر في الجوهر التركيب لم يصدق على شيء منهما

قوله وهو مرتب على ثلثة فنون لايخفى عليك انه
لما رتب الطبيعيات على ثلثة فنون لزم ان يكون كل
منها جزءا لها فيلزم كون الفن الاول المشتمل على مباحث
الهيولى والصورة ولوازمهما وتشخصهما من الحكمة الطبيعية
مع ان تلك المباحث من الالهي وسيصرح به الشر
فالحق ان المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة الى الطبيعي
سواء كانت من مسائله او من مباديه فهذا التفسير هو
الاولى لا ما قاله القائل ولا ما حسبه الشر اولى

قوله منحصرة في الفلكيات والعنصريات قد تناقش في
الحصر بالكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات العناصر
وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وما هو حاصل فيها

ان كان المراد بالجوهر في تعريف الجسم الطبيعي الجوهر لا بشرط التركيب لا يصدق التعريف على شيء من الهيولى والصورة لكونهما جوهرين بسيطين لكن لا قرينة تدل على ان المراد من الجوهر الجوهر المركب حتى يرد الفساد وهو لا يصلح لان يكون قرينة عند المحققين

اقول كون مجموع هذا الفن جزءا من الطبيعي لا ينافي كون بعض المسائل مذكورة فيه استطرادا وتبعا كما صرح الشر بان ذكر هذه المسائل في هذا الفن لكونها مبادي هذا الفن فيض الله

قد يراد بالاجسام ما ثبتت لها الاحوال الآتية لا مطلق الاجسام وهو ليس الا الفلك من حيث انه فلك ولا يبحث عن الكواكب عبد الرحيم

قوله ولا في اثخانها لا يتم هذا كليا اذ منها مدير عطارد في ثخن ممثلة كما لا يخفى على من له ادنى ذوق في علم الهيئة

اى فى ثخنها لا فى جوفها لتشمله العنصريات لكن مع هذا لايشمل المتممات اذ هى ليس بافلاك ولا فى اثخانها فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الافلاك اما لكونها فلكا او جزءا منها او حاصلا فى ثخانها قوله الفن الاول فيما يعم الاجسام الخ فيه ان ما ذكر فى الفن الاول المكان وهو ليس مما يعم الاجسام اذ المحدد لا مكان له اللهم الا ان يراد بالاجسام جنس الجسم اى الفلكى والعنصرى دون اشخاصها قوله اى الطبيعية وصف الجسم الجوهرى بالطبيعى باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعى الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ويقال للجسم الوضعى التعليمى لانه يبحث عنه فى العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية قوله فان كان جوهرا فطبيعى الخ اقول يفهم من هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهرية والعرضية ولا يخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة والمقدار ليسا من نوع واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت والمساوات بخلاف الثانى قال الشيخ فى الهيات الشفاء الجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير

لانه ان الافلاك كلها لها مكان الا المحدد للجهات وهو الفلك الاعظم لان الفلك الاسفل مكانه سطح الباطن من الفلك الذى فوقه وعلى هذا القياس الى ان ينتهى الى الفلك الاعظم ولم يكن له مكان لانه لا فلك فوقه حتى يكون مكانا له 22

ساق الشيخ هذا الكلام لبيان ان الجسم من حيث هو جسم اى الجسم فى كونه جسما لا يحتاج الى المقدار والجسمية التعليمية وغيرها من العوارض بل هى عوارض يعرض بعد تمام حقيقته حيث فرع هذا الكلام على قوله وليس يجب ان يكون فى كل جسم خط بالفعل والفرق الجسم ليس يجب ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح وليس يلزم من شرط الجسم فى انه يكون جسما ان يكون ذا ابعاد ومفاصلة لا فالا يتعلق كونه جسما بانه يكون موضوعا تحت السماء يعرض له الجهات لاجل جهات العالم وقال بعد ذكر هذه الامور فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال الخ وتايد كلام المحشى يحصل من دليل الشيخ حيث قال فانه هذا الجسم من حيث له هذه الصورة اه مولانا احمد

المقدار

المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث
له هذه الصورة لا يخالف جسما اخر بانه اكبر او اصغر
ولا يناسبه بانه مساو له او معدود به او عاد له او مشارك له
او مباين له وانما ذلك من حيث هو مقدار فهذا
الاعتبار الجسمية التي ذكرناها انتهى كلامه فعلم ان قبول
الابعاد فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد المعتبرة
في مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد
المعتبرة في مفهوم التعليمي ماخوذة مع التعين فليس
الامتياز بمجرد الجوهرية والعرضية كما يشعر به العبارة

قوله فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى اعلم
انهم اختلفوا في حقيقة الجسم البسيط اي ما لا يتركب
من الاجسام المختلفة الحقايق فعند الحكماء هو متصل
واحد لا يكون له اجزاء ومفاصل لكنه قابل لانقسامات
غير متناهية وقال محمد الشهرستاني انه متصل واحد
لكنه قابل لانقسامات متناهية والمتكلمون على انه
ليس بمتصل بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه
لا يتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية والنظام على
انها غير متناهية وذيمقراطيس يقول بانها اجسام
صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة ومنهم

غير اعتبار صح

عاد الشيء ما اذا حذف عنه مرة بعد اخرى لم يبق منه شيء كعد الواحد للاربعة يحذف فاربع مرات وعد الاثنين اياها اذا حذف عنه مرتين شرح حكمة العين

اي اعتبار الجسمية من حيث له مقدار

قوله كما يشعر به العبارة اقول لا يخفى على الناظر في التبصرة ان مراد الشارح هاهنا بيان وضع لفظ الجسم بانه عند الاكثر مشترك لفظي وعند البعض مشترك معنوي لا بيان وجه الفرق بينهما وان سلم فليس مراده حصر الفرق في هذا الوجه حتى يرد ما يرد ولا نزاع بينهما في ان من وجوه شتى غير ما ذكره الشارح والمختص احد بان الطبيعي معروض والتعليمي عارض الى غير ذلك قطب الدين

بيان لكونه متصلا واحدا اي لا يكون له مفاصل كمفاصل الجدار الذي صار عند الاجتماع كشيء واحد فانه اذا اختلط بعض اجزاء الماء والهواء مع بعض يتحدان وكذا التراب والنار كالذي تراه بل الذي هو قريب من المركب لكونه ليس جسما بسيطا محي الدين

مع بعض القدماء على انه مركب مما ذكره جمهور المتكلمين وموصوف بجميع ما ذكروا من الاوصاف سوى تناهي الانقسامات ملا زاده

اي مركب من اجسام صغار قابلة للانقسام بحسب الوهم لا بحسب الخارج ملا زاده

بعض انه يقول انه الجسم اجزاء لكنها ... التي لا تتجزى

السادس ان يكون مركبا من الخطوط ... او السطوح ... ملا زاده

من قرر الخلاف في الجسم المفرد اي غير المركب من الاجسام
فلا ينافي فيوح مذهب ذيمقراطيس فالمذاهب على ذلك
اربعة هكذا قرر سيد المحققين قدس سره في حاشيته على بعض
شروح الهداية لا يخفى عليك ان في عد ما نسب الى النظام
من المذاهب نظرا اذ هذا ليس مذهبا للنظام بل مذهب
النظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء والطعوم
وغيرها من الاعراض الا انه يلزم على مذهبه ذلك من
حيث لا يدري اذ هو بعد ما اطلع على ادلة نفي الجزء قال
بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية ومن مذهبه ان قبول
الانقسام يستلزم لحصول ذوات الاقسام فلزمه القول
بانها مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمه القول بالجزء
واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم
المفرد وتركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على
ابطال الجزء الذي لا يتجزى استدل المص عليه وبعد ابطاله
ثبت الاتصال على ما يقول الحكيم لان مذهب محمد الشهرستاني
يستلزم اثبات الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة
قوله ويقال له الجوهر الفرد الظ ان اطلاق الجوهر الفرد
عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولا جزء له ولا ينافي هذا
الاطلاق جزئيته للجسم قوله وهو جوهر ذو وضع الوضع

لانها عنده جواهر لا اعراض فان مثل الالوان والاعتقادات والالام واللذات وما اشبه ذلك اعراض لا دخل لها في حقيقة الجسم وفاقا والالوان والاضواء والطعوم والروايح والاصوات والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرهما فعند النظام جواهر بل اجسام حيث صرح بان كلا من ذلك جسم لطيف مركب جواهر مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت وتداخلت حصل الجسم الكثيف شرح تجريد

يريد انه وان وافق الحكماء في قبول القسمة الى غير النهاية لكنه خالفهم في حصول الاقسام عنده بالفعل وعندهم بالفرض فلزمه القول بالجزء دونهم والانقسام عنده فعلي وعندهم فرضي فتفطن محي الدين

والاستلزام حاصل من قوله ثانيا لكنه قايل بالانقسامات المتناهية لان المراد منها الانقسامات بالفعل كما هو مذهبه وما ينقسم بالفعل يستلزم لثبوت الجزء بالفعل له فظهر ان هذا الكلام مناقضة لكلامه اولا وهو انه متصل واحد فالكلامان متناقضان محمود حسن

دفع لما يقال كيف يقال له الجوهر الفرد مع ان معناه انه ليس بجزء الشيء اي جسم والحال انه عند المتكلمين جزء للجسم فاجاب بما ترى وحاصله ليس المراد منه هذا المعنى بل معناه انه ليس قابلا للتجزية ولا جزء له وهذا المعنى لا ينافي جزئيته للجسم حتى يرد ما يرد ع ن عفي عنه

ههنا كون الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق
على المقولة وقد يطلق على ما هو جزؤها اي نسبة الشيء الى الامور
الخارجية واعلم ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون الوضع
بالذات وان يكون في الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى
تقدير ان يكون المراد بكلها بالذات يصدق التعريف
على الجسم ولو كان المراد منها في الجملة يصدق على كل من
الصورة الجسمية والنوعية اذ هما لا يقبلان القسمة لا بالذات
ولا بالجملة وكذا لو كان المراد من الاول ما هو بالذات
ومن الثاني ما هو بالجملة وفي عكس هذا يصدق على الجسم فقط
ولا يخفى عليك انه لو اريد بالقبول معنى الطريان او اريد
بقبوله بالذات ما يقابل بالعرض لا يلزم شيء مما ذكر مع ان
في النقض الذي على التقدير الثاني بحثا اذ الناقض يدعي
وظيفة الاثبات والصدق المذكور غير مسلم قوله
لا قطعا ولا كسرا الاولى ان يقال لا فعلا ولا وهما ولا فرضا
لاشعار عبارته بحصر القسمة الخارجية في الكسر والقطع وليس
كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر وقيل امتناع الكسر
للصغر والقطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لا تكون
سببا لامتناع القطع بل يكون سببا لعسره والصغر
لا خصوصية له بالكسر قوله ولا وهما قيل لعجز المتوهم عن تميز

قوله لا يخفى عليك انه لو اريد بالقبول معنى الطريان سواء اريد بالقسمة ما بالذات او في الجملة وسواء كان المراد بالذات ما يكون سببا او ما يقابل ما بالعرض ...

هذا اذا اريد بالقسمة ما بالذات او الحقيقة كما ذكره المحشي واما اذا اريد ما في الجملة فلا يصدق على الصورتين ايضا لان ثبوت لها مجاز لا يتكلم عبد الرحيم عفي عنه

قوله يصدق التعريف على الجسم وجه صدق التعريف عليه هو ان المراد من القبول الاتصاف والجسم لا يتصف بالقسمة بالفعل اصلا بل ما يطرأ عليه القسمة لان الاتصاف بها من خواص الهيولى وكذا الكلام في القسمة الوهمية والفرضية لانهما من خواص الكم كما حقق عبد الرحيم عفي عنه

لجواز ان يكون المراد من لفظة في الجملة اعم مما كان بمعنى عدم تبعية الغير او كان للغير مدخل فان كلا من الصورة الجسمية والنوعية يقبلان القسمة في الجملة بمعنى عدم التبعية منه

اي كما يصدق على الصورة الجسمية والنوعية

اشارة الى رد النقض بالصورة الجسمية والنوعية

لان الجسم والصورتين يقبلان الانقسام بالذات بمعنى الطريان لكن السبب الانقسام ليس ذاتها ثمة لا علاوة كما هو الظاهر المتبادر فتامل

جواب سؤال تقديره انك تقول وظيفة المدعي الاثبات فلم لا يجوز ان يكون الصدق المذكور دليلا فاجاب بقوله والصدق المذكور يعني لا نسلم الصدق المذكور حتى يكون دليلا بل يلزم ان يثبت بدليل آخر غير الصدق المذكور لانه غير مسلم

وجه اولوية هذه العبارة يحتمل ان يكون بناء على ما قاله بعض الحكماء من ان اختلاف الجسم في الاعراض بان يكون بعض الجسم ابيض وبعضه اسود وهو قسمة فعلا منه

لان تفريق الشمع باليد وتخريق الكرباس ليس شيء منهما قطعا ولا كسرا ح ق منه

قوله ولا وجود له الا في الذهن كاجتماع النقيضين يعني لانم عدم جواز شئ لايمكن للعقل فرض قسمته بل يجوز ان يتصور شيئا لا يمكن فرض قسمته غايته ان لا يطابقه فرد في نفس الامر وذلك
لان التصور يتعلق بكل شئ ولهذا قالوا لا حجر في التصورات وانت خبير بان المراد بالشئ في قوله اذ لا يتصور الشئ الموجود النفس الامري بقرينة سياق الكلام اذ الكلام
في ابطال الجزء الذي لا يتجزى لا بقوله المتكلم بوجوده في نفس الامر والحاصل فلما عرفوه بذلك التعريف اعترض ان رح على المص بانه لا حاجة الى ابطال
هذا الامر بعد ما عرفوه بذلك التعريف لعدم صدقه على شئ موجود اذ لا يتصور شئ موجود لا يمكن للعقل فرض قسمته فتامل اونقول التصور
ههنا عبارة عن الوجود وذلك شايع مثل قولك لا يتصور مثلك احد اي لا يوجد ويكون المعنى ح اذ لا يوجد شئ لا يمكن له
فعلى هذا لا يرد عليه ما اورد عليه
روحي سلمه

طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية وهي
متناهية في الاثر فلا بد ان ينتهي الوهم الى حد لا يمكن ان
يصدر عنه التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر لان الوهم
في امثال ذلك انما يكون آلة لا موثرا ولا دليل على وجوب
انتهاء آلية القوى الجسمانية بل هم مصرحون باثبات
النفس المنطبعة لاجل التحريكات الغير المتناهية قوله
والقسمة الوهمية اعلم ان العقل اذا حلل امتدادا معينا
بمعونة الوهم الى اجزاء معينة تسمى هذه قسمة وهمية واذا حكم
بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا
الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا قوله اذ لا يتصور شئ
اقول عدم كونه متصورا مم غايته ان المتصور مما لا فرد له
ولا وجود له الا في الذهن كاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى
ان يقول اذ لا يكون شئ فافهم فان قلت كل متصور موجود
في الذهن وذلك لا يوجد لا ذهنا ولا خارجا فهو غير متصور
قلت لانم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا في الذهن
لو كان له فرد اما لو لم يكن له فرد فلا يكون موجودا قوله
لو لم يكن مانعا لكانت قد يقال الملازمة مم اذ يجوز ان
يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق ان لا مانع من
الوسط في التلاقي مع عدم لزوم التداخل اذ الظ ان الكلام

كانه قيل اذا كان الوهم آلة لا موثرة لم لا يجوز
ان يكون منتهيا فاجاب بما ترى ١٢ منه

م
اعلم ان عند الحكماء للفلك نفسين احديهما مجردة
عن المادة والاخرى منطبعة فيها وآلة لتحريك
الفلك الى غير النهاية وهي التي تسمى بالصورة
النوعية للفلك ٢٢ منه

ع
لما ان العقل يحلله بحسب القوة الوهمية والسر في
ذلك ان العقل لتجرده وبساطته لا يدرك
الجزئيات المادية لان المجرد انما يدرك الكليات
دون الماديات وهو بسيط فلو ادركها لزم
انقسامه والبسيط لا يقبل التقسيم فلو حاول الى شئ
من الاحكام على جزئي مادي اكتسبها بالقوة
الوهمية فتصرف فيها ما شاء عبد الرحيم

وانما قال فالاولى لامكان تاويل قوله اذ لا يتصور شئ
بان معناه لا يوجد شئ ذهنا بحسب التحقق
غاية الاقتصار على الفرد الكامل ١٢ منه

ع
هذا كبرى من الشكل الثاني لوجود كليتها بحسب الكم
كما في الشكل الاول وقوله وذلك لا يوجد صغراه
والمشار اليه هو الشئ الذي يدعي السائل جواز
وجوده في الذهن مع عدم امكان ان يفرض
العقل قسمته كمال الدين

ع
في الذهن فان قلت ان الظاهر مما تقرر ان وجود
المتصور انما يكون في الذهن والظ ههنا ان وجود
المتصور ان لم يكن له فرد لا يكون موجودا في
الذهن قلت المراد من الذهن الوجود الذهني
بحسب التحقق وههناك اعم منه محمود حسن

في ابطال تركب الجسم منه ومن الجائز ان تكون الاجزاء في
الجسم كذلك واتصال الاجزاء في الجسم مع عدم التناثر
والتفرق بناء على خصوصية ونسبة يقتضيه والجواب انا نفرض
الاجزاء متصلة بدون الفرج ويتم الكلام بهذا وان لم يكن
وقوعها في الجسم كذلك مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء مع
الاتصال بعيد غاية البعد واعلم ان في قوله والا لكانت
الاجزاء متداخلة تسامحا اذ لا يلزم من عدم المنع تداخل الجميع
بل يجوز تداخل احد الطرفين في الوسط او تداخل كل طرف
في بعض الوسط فالاولى ان يقال والا لزم انقسام الوسط
او تداخل كل من الطرفين مع شيء من الوسط او تداخل الاجزاء
الثلثة المفروضة فلا يكون وسط وطرف او تداخل احد
الطرفين مع تمام الوسط فيلزم الترجيح بلا مرجح لاستواء
نسبة الطرفين الى الوسط وايضا لا يكون وسط وطرف
واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين بلا حاجة
الى الثلثة بان يقال لو وجد جزءان متلاقيان فملاقاتهما
اما بالكل او بالبعض والاول تداخل والثاني يستلزم الانقسام
بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته لجزء آخر فيلزم اما التداخل
او الانقسام قوله اي دخول بعضها في حيز بعض لا يخفى
ما في هذا التفسير والاولى دخول بعضها بتمامه او ببعضه في

جواب سؤال مقدر كانه قيل للسائل اذا كانت الاجزاء في الجسم كذلك فما سبب اتصال الاجزاء وعدم تناثرها وتفرقها فاجاب بقوله واتصال الاجزاء

وتصوير اتمام الكلام به ان يقال تركب الجسم من الاجزاء باطل اذ لو صح لجاز اجتماعها على كل من التقادير اجتماعا متصلا بدون الفرج وح اما ان يكون الوسط مانعا او لا والثاني لا سبيل اليه والا لكانت الاجزاء متداخلة والتالي محال والمقدم مثله فاستحالة اجتماعها على هذا التقدير يستلزم استحالة اجتماعها على كل من التقادير ويستحيل اجتماعها في الجسم مع وجود الفرج ايضا

اذا كان المراد به ابطال الجزء الذي لا يتجزى من نفسه واما اذا اريد به ابطال تركب الجسم منه فلا يكفي الاستدلال بوجود الجزئين لانه لا يتركب الجسم من جزئين لا يمكن الاتفاق

قوله ینتقض دلیل ابطال الجزء بالنقطة بان یقال لو فرضنا نقطة بین نقطتین فاما ان یکون الوسط مانعا عن التلاقی او لا والثانی محال والا لکانت النقاط متداخلة فلا یکون وسط وطرف والثانی باطل لکونه خلاف المفروض اذ قد فرضنا الوسط والطرف والحال ان النقطة لیست بمانعة فیلزم التداخل المستلزم لخلاف المفروض فلو کانت التداخل باطل بواسطة استلزامه خلاف المفروض لکانت النقطة غیر موجودة مع انها موجودة فعلم ان بطلان التداخل لیس بواسطة

قوله وفیه بحث اذ لا یلزم الخ لا یخفی ان قول المص فثبت کونه بانفراده ... الملازمة ... حاصل البحث ... المحدب والمقعر حالان ... بحسب الاشارة فی محل واحد بحسب الاشارة وهو الجسم الفلکی محمد حسن

حیز بعض آخر او بعض حیز آخر بحیث یتحد الداخل والمدخول فی
الحجم والوضع قوله وایضا فلا یکون وسط وطرف اقول
لو استدل فی بطلان التداخل بلزوم خلاف المفروض ینتقض
دلیل ابطال الجزء بالنقطة فان الدلیل جار فیه والاولی ان یقال
وذلک ینافی ترکب الجسم منها لانه لا یحصل الحجم والمقدار
قوله لانا نقول حاصل السؤال منع الانقسام وحاصل
الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وفیه بحث اذ لا یلزم من
اتحاد محل النهایتین بحسب الاشارة اتحاد المحل بهما
فان المحدب والمقعر من الفلک حالان فی محل واحد وهو
الجسم الفلکی وقد یستدل علی اتحاد المحل بان نهایة الجسم
مثلا قائمة بتمام الجسم اذ جزء الجسم فرضی فلا جزء له اولی من
جزء او بانه لو اختلف محل النهایتین لزم من قیام النهایتین
بالجسم انقسامه فی الخارج فیلزم کون الجسم منقسما بالفعل الی
اجسام غیر متناهیة فالاولی ان لا یقید وحدة المحل بقوله
بحسب الاشارة حتی یکون المراد بها کون المحل بحیث لا یمکن
ان یوض فیه شیء دون شیء وانما قلنا فالاولی لانه یمکن توجیهه
بان المراد بالاشارة الاشارة العقلیة ووحدتها یستلزم
ما ذکره قوله فاما ان یلاقی واحد منها فیه اربعة صور ملاقات
الجزء بتمامه او ببعضه لاخر بتمامه او ببعضه قوله او مجموعها صورة

مراد المحشی من هذا الکلام ان یقول ان الشارح قد احسن فی حل کلام المص ومراده حیث جعل بطلان التداخل بدیهیا وجعل قول المص فلا یکون وسط وطرف تنبیها علی بطلانه مستغنی عنه ولو ابقاه علی ظاهره بان یکون انتفاء الوسط والطرف دلیلا علی بطلان التداخل لانتقض الدلیل بالنقطة علی نقی

قوله فالاولی ان یقال الخ ای لا یستدل علی بطلان التداخل بل فلا یکون ... حتی لا ینتقض بالنقطة وانما قال فالاولی اذ یمکن التوجیه بان الکلام فی بطلان تداخل الجواهر فلا یجری الدلیل فی الاعراض فتامل محی الدین

قوله والاولی ان یقال وذلک قال فالاولی لان الشارح جعل لزوم خلاف المفروض تنبیها علی بطلان التداخل لا دلیلا لانه ادعی بداهته والاصل فی التنبیه لیس الا تکثیر جدوی فلا یضر النقض المذکور ع ن عفی عنه

بناء الی مذهب الحکماء القائلین بان الجسم البسیط متصل واحد لا جزء فیه فمحل النهایتین واحد فی الاشارة لانقسامه فهذا البحث وان کان غیر تام عند المتکلمین لکن یتجه علی الحکماء فهو جدل من قبلهم علیهم فتامل محی الدین

یجوز ان یکون الاولویة باعتبار القوة لان الطرف الاعلی من الجسم اقرب المحدب والطرف الاسفل قرب المقعر فیکون الاولویة باعتبار ذلک قطب

لانه اختلاف محل النهایات فی الجسم یستلزم وجود الجسم المنفصل فی الخارج لان المحال حین الاختلاف لا یکون الا اجزاء الجسم والنهایات عند الحکماء موجودة فی الخارج کالسطح والنقطة والخط ووجود الحال یستلزم وجود المحل

قوله اربعة صور واحدة منها توجب التداخل وثلثة توجب الانقسام الغیر المحذور الاعظم من الکل هو الخلف فلم یبال بغیره محی الدین

اثنان ملاقاة ما فرض على الملتقى ببعضه مع كل واحد منهما
بتمامه او تمامه مع كل منهما كذلك بناء على تداخل الاجزاء
او من كل واحد منهما شيئا بان يلاقى ببعضه لكل منهما
ببعضه او يلاقى بتمامه لكل منهما ببعضه بان تداخل هذا
والبعض من كل منهما او واحدا منهما اى بتمامه
وبعضها من الآخر بان يلاقى بتمامه لواحد منهما بتمامه
ولبعض من الآخر بان تداخل هذا وذلك الواحد
وبعض من الآخر ويلاقى بعضه لواحد بتمامه ولبعض
من الاخر ولو اكتفى المص بقوله او مجموعهما لتم لانه
ليشمل جميع ما صورناه فيلزم الانقسام المطلق المصر
الانقسام لانه بعد ما ثبت انقسام واحد من الاجزاء ثبت
انقسام الكل اذ الاجزاء لا يمكن ان تكون متساوية بالصغر
والكبر والا لكان الكبير منقسما كما لا يخفى وايضا يجوز
لكل من الاجزاء ان يقع موقع المنقسم فينقسم وقد يتوهم انه
يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى غير ملاق لاحد من الجزئين
بل يكون له فرجة فى البين وجوابه كما عرفت فى الدليل السابق
لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد وانت تعلم ان تمام
الدليل لا يتوقف على تعدد الاجزاء فى الخارج لم يتم وان
كان نوعه يقتضى الانحصار فى فرد لان فرض تعدده ممكن

وهو كاف في المق كما لا يخفى بل لا يحتاج الى فرض التعدد
في الخارج بل يكفي ما يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم
فعلى هذا ناسب آه قد يقال اطلاق الجزء عليه
باعتبار تركب الجسم منه ولذا عنون الفصل به دون الجوهر الفرد
بما يفرض الجزء بين الجسمين اقول بداهة بطلان تداخل
ما ليس بمقدار اصلا فيما له مقدار في الجهات الثلث مم
عند المص فانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل في متحيز
من جنسه كما سيجيء فلا يتأتى هذا الكلام من قبل المص كما لا يخفى على انه
انما يلزم تداخل الجوهر في نقطة عرضية واستحالته مم فصل في اثبات
الهيولى اي في بيان ثبوتها والظاهر انه لفظ يوناني كل جسم من حيث
هو جسم لفظ الحيثية يستعمل بمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل
والمراد هنا هو الاطلاق لانه من حيث انه نوع من انواع الجسم
لصورة اخرى اقول عبارته مشعرة باعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع
الظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم فان افراد الشخصية قد يكون لها اجزاء
غير ما ذكر كالصورة النوعية والصورة العرضية مثل السرير المركب من
الخشب والهيئة السريرية والمزاج بالنسبة الى المعجول كالترياق مثلا
مركب من جزئين اي بحسب الخارج مرتب من جزئين لكل
منهما وجود غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يرد النقض بالاجزاء
العقلية ولو كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج الحلول

احفظي

قوله الحلول اختصاص شئ الخ لعل الالف واللام في قوله الحلول بدل عن المضاف اليه وابيانه بالمضاف اليه المظهر في قوله اختصاص شئ بشئ مع ان المكان مكان المضمر على هذا التقدير موجه لانه مشعر بان المضاف اليه المبدل عنه في قوله الحلول من جنس فلا يتوجه كلام اللاري عليه ولعل قوله والاولى اشارة الى هذا

حاجي فرورى

قوله لا يذهب عليك ان الحال ما يتصف بالحلول توضيحه ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول المطلق الاختصاص يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق عليه ان المحل ما يتصف بالحلول فالاولى ان يجعل المعرف حلول الحال وان يقال في التعريف الخ حتى يكون معناه ان الحال ما يتصف بهذا الحلول الخاص لا مطلقا محي الدين

اختصاص شئ بشئ لا يذهب عليك ان الحال ما يتصف
بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل
حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى ان يجعل المعرف
حلول الشئ وان يقال في التعريف اختصاصه بشئ بحيث
يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر قوله
بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر
ولا يخفى عليك ان المراد من الاشارتين المتحدتين ما هو بالاصالة
او ما هو بالتبعية او الاول بالاصالة والثاني بالتبعية او عكسه
بالاصالة او الاول في الجملة والثاني بالتبعية او الاول بالاصالة
او بالتبعية والثاني في الجملة او الاول في الجملة والثاني في
الجملة الخ فهذه تسع احتمالات في كل منها بحث اما في
الاول فظ اذ الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة
الى السواد الحال فيه بالاصالة وكذا الثاني اذ الاشارة الى
السواد بتبعية الجسم غير الاشارة الى الجسم حال كونها تبعية
الاشارة اصالة الى السواد واما في الثالث فلصدقها
على كل واحد من العرضين الحالين في محل واحد كاللون
والضوء العارضين للشمس مثلا فان الاشارة الى
ضوء جرمها اصالة عين الاشارة الى لونها تبعا مع انه
لا حلول بينهما واما في الرابع فلان الاشارة الى لون الجرم

وجه الاولوية ان يجاب عنه بان اللام في الحلول عوض عن المضاف اليه ويكون اضافة الاختصاص الى الشئ نكرة بناء على عدم ذكر المضاف اليه

ويحتمل ان يرجع الاحتمال السابع الى هذا اعني الاول بان يقال ان الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد الحال فيه في الجملة وانقض ويحتمل رجوع التاسع اليه بان الاشارة الى الجسم في الجملة غير الاشارة الى السواد الحال فيه ويحتمل ان يرجع الاحتمال الخامس الى هذا اعني الاول بان يقال ان الاشارة الى الجسم في الجملة غير الاشارة الى السواد الحال فيه بالاصالة

فعلى هذا لا يكون التعريف مانعا وجامعا لصدقه على ما لا حلول بينهما وهو الضوء واللون لعدم صدقه على ما كان الحلول بينهما وهو الضوء والجرم مثلا فتامل

مثل ان يلاحظ احتمال الخامس وهو معلوم بانه ان كان الاول بالاصالة والثاني ايضا بالاصالة او بالعكس فهما واحد في الاشارة وقد ذكر حكمها في احتمال المذكور وان كان الاول بالتبعية والثاني بالاصالة او بالعكس فهما ايضا مذكور وعلى هذا البواقي

اما البحث في الخامس فيعلم من الاحتمال الاول ان كان العام وهو في الجملة متحقق في ضمن بالاصالة ومن الرابع ان تحقق في بالتبعية واما في السادس فيعلم من الثاني ان تحقق في ضمن بالتبعية ومن الثالث ان تحقق في ضمن بالاصالة واما في السابع فمن الاول ان تحقق في ضمن بالاصالة ومن الثالث ان تحقق في ضمن بالتبعية واما في الثامن فمن الثاني ان تحقق في ضمن بالتبعية ومن الرابع ان تحقق في ضمن بالاصالة واما في التاسع فمن الاول ان تحقق العامان في ضمن بالاصالة ومن الثاني ان تحقق في بالتبعية ومن الثالث ان تحقق الاول في بالاصالة والثاني في بالتبعية ومن الرابع ان تحقق بعكس الثالث فتدبر

تبعية الاشارة اصالة الى الضوء غير الاشارة الى الجرم

اصالة واما البحث في البواقي فعلم مما ذكرنا في هذه الاحتمالات

الاربعة اللهم الا ان يراد بالاختصاص ان لا يمكن تحقق

هذا بدون ذاك وعلى هذا نختار الاحتمال الثالث ونمنع

المحذور المذكور قوله لانها لا يشار اليها اشارة حسية

وايضا لا يصدق على حلول حال الذي لا يقبل الاشارة الحسية

وان قبل محله كحلول الاصوات والطعوم في الاجسام

واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان يكون تحقيقا

او تقديرا ولا امتناع في الثاني وقيل فيه منع ظ ولا يخفى

ان المنع ليس وظيفة الناقض في التعريف لان المعرف

مرتبة المنع هذا ويمكن الجواب بان الحلول اما سرياني وهو

ما يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال واما غير سرياني

وحلول الصورة من الاول وهو المعرف فلا يضر خروج

اعراض المجردات قوله بل لا اتحاد في الاشارة العقلية

فيه ان الاطراف المتداخلة متحدة فيها حال التداخل

قوله الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف اجيب

عنه بمثل ما اجيب عن الاول اي نحمل المعرف على الحلول

السرياني مع ان عدم الصدق مم بل الخط سار في السطح

من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح

فان الصور الخمس الباقية التي اخذ الاشارة في احد الطرفين او كليهما اعم من الاصالة والتبعية لا يخ عن احد هذه المحذورات الاربع المذكورة ففي كل صورة اخذ الاول بالاصالة والثاني ايض بالاصالة يرد المحذور الاول وفي كل مادة اخذ الاول بالاصالة والثاني بالتبعية يرد الثالث والاول بالتبعية والثانيه بالاصالة يرد الرابع وان اخذ كليهما بالتبعية يرد الثاني

مولانا قاسم

وهو صدق التعريف على العرضين الحالين في محل واحد اي لان صدق التعريف عليهما كيف وللتعريف جزءان والجزء الثاني وان صدق عليهما فانه يمكن ان يتحقق احدهما بدون الآخر وان لم ينفكا بالفعل كما في لون الشمس وضوئه فان الانفكاك ممكن غير واقع تامل

وفي بعض النسخ والعلوم والطعوم فح يكون ذكر العلوم ايماء الى انها كما كانت عارضة على المجردات تكون عارضة على الاجسام اعني الماديات فعلى الاول اشار الشارح وعلى الثاني اشار المحشي فافهم

اي لو فرض كون المجردات محسوسات لكانت الاشارة الى المجردات عين الاشارة الى اعراضها وبالعكس وللمانع ان يمنع ملازمة هذه الشرطية مستندا بعدم جواز قياس المجردات على الماديات

اي كما ان للموجه مرتبة المنع كذلك للمعرف مرتبة المنع لان معنى التعريف في الحقيقة انه لم لا يجوز ان يكون كذلك فح يكون في مرتبة المنع

قوله ان المنع ليس وظيفة الناقض اقول سلمنا ان المنع ليس وظيفة الناقض في التعريف لكن لا مطلقا بل اذا لم يكن المعرف مدعيا للحكم فان كان المعرف مدعيا صريحا او ضمنا فح يجوز للناقض المنع كما صرح به بعض المحققين في موضعه ولا يخفى ان المعرف هاهنا مدع للحكم ولا امتناع في الثاني فمنع المانع المذكور في محله تامل

اي لا يضر خروج حلول اعراض المجردات فيها فانه كما لا يصدق عليه التعريف ليس من افراد المعرف لما ان المعرف هو الحلول السرياني كما عرفت وحلول الاعراض فيها جواري لا سرياني اذ السرياني كما ذكره المحشي كون اجزاء المحل بتمامه محلا لاجزاء الحال بتمامه والمجرد لكونه بسيطا لا اجزاء له هذا فان قيل الحلول السرياني لا يتحقق بين الهيولى والصورة ايض لكونهما بسيطين قلنا بساطتهما مسلم لكنهما لما تركب صار بسبب التركيب ذو اجزاء مقدارية فيحل كل جزء من الصورة في جزء من الهيولى وبالجملة الحلول متأخر عن التركيب بالذات ومتحد معه بالزمان تامل ولا يخفى انه كما يندفع الاعتراض باعراض المجردات بهذا الجواب يندفع بحلول الاصوات ايض لكنه باق بالنظر الى حلول الطعوم والروايح لكونه حلولا سريانيا ايض ولعله اكتفى في دفعه بالجواب الاول بل على هذا تزييفه المنع الوارد عليه بتلك عبد الرحيم

وقد نقل بعض من قرأ على المحشي ان قوله مع ان عدم الصدق مم الى اخر الحاشية سهو من زلات القلم فلا تغفل

١٧

سار فی الجسم التعلیمی من حیث الطول والعرض دون
العمق والحاصل ان حلول السریانی اعم من ان یکون
فی جمیع المحل او فیه من جهة عند بعض المحققین قوله
الثالث الخ لایخفی علیک ان کلا من الوجهین الاولین
یوجب نقض التعریف من حیث الجمع وهذا الوجه یوجب
نقضه من حیث المنع ویمکن الجواب عنه بان المطمح قوله
اختصاص شیء بشیء وجود شیئین متمایزین عند العقل
وتحقق ذلک فی الاطراف المتداخلة مم قوله بل الاشارة
الیه قد یکون امتدادا خطیا فیه مسامحة اذ الاشارة فعل
المشیر وهی تخیل الامتداد لا نفسه فان قلت لم لایجوز
ان تکون فی الاصطلاح موضوعا لهذا المعنی قلت لو کان
کذلک لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان یقال
خیلت الاشارة ولم یصح قولک اشرت الاشارة قوله
وقد یکون امتدادا سطحیا ینطبق الخط الذی هو طرفه ای یفهم
ان الامتداد السطحی یلزم ان یکون طرفه خطا منطبقا علی الخط
المشار الیه ولایلزم ذلک بل یجوز ان یکون ذلک السطح
علی هیئة مثلث قاعدته عند المشیر وراسه نقطة عند الخط
المشار الیه منطبق علی نقطة منه وایضا قد یکون الاشارة
الی الخط امتدادا جسمیا علی هیئة مخروطة قاعدته عند المشیر

واعترض علیه بان الاطراف المتداخلة یتمیز عند العقل فالمنع مکابرة واجیب بان المراد بالتمیز عند العقل ان یکون العقل حاکما بان احد الاطراف المتداخلة مختصا والاخر مختص له والعقل لایقدر علی ذلک لتساوی الاطراف المتداخلة فی هذا الحکم منه

والمراد بالمسامحة استعمال اللفظ فی غیر حقیقته بلا قصد علاقة معنویة اعتمادا علی ظهور الفهم فی ذلک المقام حسن چلبی

لانه وقوع التخییل صحیح علی الامتداد مع ان هذا القول لیس صحیحا فی اصطلاحهم وسببه کون الاشارة بمعنی التخییل وان کان مطلقا لایقع علی الاشارة التی هی تخییل الامتداد لان الحدث المطلق لایقع علی افراده منه

لا یخفی ان هذا السؤال انما یرد لو کان [illegible] او تعلیلیة راجعة الی کون الامتداد او سطحیا فان معناه ح فلما یکون الاشارة امتدادا خطیا کذلک [illegible] الامتداد السطحی [illegible] الاشارة الیه [illegible] الخط المشار الیه [illegible] منه

وراسه منطبقة على نقطة من المشار اليه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدوائر الفلك مثلا فلا يجوز انطباق طرف السطح الذي هو امتداد الاشارة عليه قوله والفرق بين الاشارتين الخ يفهم منه ان الاشارة القصدية يجب انطباقها على المشار اليه بل يفهم ان الفرق بين القصدي وغيره بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لا يلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطي بل الى السطح بل الى الجسم كيف وقد قال بعيد هذا ان الاغلب في الاشارة الحسية الامتداد الخطي ومن الظاهر ان الغالب الاشارة قصدا تأمل فيه وفيما نبينه والحق ان الاشارة تعيين وتمييز من جانب العقل لكن العقل حال التعيين يتوهم في الاجسام الحسية المحسوسة امتدادا يصل اليه فالمشار اليه قصدا ما يعينه العقل ويميزه وبذلك صرح الشيخ في الشفاء ولا يبعد ان يقال ان الاشارة ولو كانت بتمييز العقل وتعيينه لكن كثيرا ما يعين العقل مشارا اليه ويقصده بالاشارة بحيث ان امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما في الخطوط والسطوح القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا قوله اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا قيل عليه انه لا يمكن الاشارة الى النقطة والخط والسطح قصدا وبالذات كما صرح به شارح حكمة

اقول في عدم جواز انطباق طرف السطح على الدائرة المشار اليه بحث ظاهر اذ الخط قد يكون محيط الدائرة متحرك نحو المشار اليه وينتهي طرف السطح المرتسم من ذلك ح ينطبق طرف السطح الذي هو على هيئة الطبل الذي هو محيط الدائرة على المشار اليه على ان كلامه خارج عن قانون الآداب محمد شروینی

لا يخفى على المتأمل المنصف ان مراد الشارح المحقق بالاشارة القصدية الاشارة الأولوية كما يشعر به قوله قصدا وبالذات لا الاشارة المقصودة عند العقل كما توهمه الفاضل المحشي فيرد ما اورده قطب الدين

وكذا قوله وكذلك الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا وقد يكون امتدادا سطحيا وكذا قوله فيما بعد وكذلك الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي او امتداد جسمي او ينفذ في اقطار المشار اليه فالتخصيص تحكم عبد الرحيم

قوله لكن استدراك من قوله والحق كانه قيل ان الاشارة اذا كانت كذلك لا يحتاج الى الامتداد والانطباق لكن العقل الخ لا بالعقل

قوله اللهم الا ان يراد لم محصل الجواب ان مراد الشارح من اتحاد الاشارتين الواقع في تعريف الحلول هو ان يكون الاشارة بالذات الى احدهما عين الاشارة الى الاخر بالتبع فكما ثبت الاشارة الى احدهما بالذات ثبت الاشارة الى الاخر فالاشارة الى الخط في هذا المقام ليس بالذات حتى تكون الاشارة بالتبع الى النقطة التي هي نهاية الخط لان الاشارة اليه بواسطة النقطة المفروضة فيه المنطبعة عليها النقطة التي هي نهاية الامتداد الخطر الوهمي وان محصل الشق الثاني منه الاظهر هو قوله او عينها في الجملة هو ان يقال او ان المراد ان الاشارة الى احدهما بالذات عين الاشارة الى الاخر في الجملة في وقت من الاوقات وهي وقت التي تكون الاشارة الى احدهما بالذات فعدم اتحاد الاشارة بين الخط والنقطة التي نهاية في صورة اتحاد الاشارة بين الخط والنقطة المفروضة فيه لاجل ان الاشارة الى هذا ليست بالذات حتى تكون الاشارة الى النقطة بل بواسطة الاشارة الى النقطة المفروضة فيه المنطبعة عليها النقطة التي هي نهاية الامتداد الوهمي محمود حسن عفي عنه

العين من ان النقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اي لا يمكن
ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة
مشار اليها بتبعية الخط والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم
لانها لو تميزت في الوضع لكان ما من النقطة الى جهة غير ما منها
الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى يمينه غير ما منه الى
يساره فيكون منقسما في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه
الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط
خطا ولا السطح سطحا هذا خلف وفيه نظر اذ تغاير الجهات فيما يشار
اليه بالاستقلال مطلقا ممنوع بل البداهة لا تشهد الا بتغاير الجهات
في المشار اليه بالاستقلال المتحيز بالذات المالي للمكان دون
الاعراض التي لا جرم لها ولا امكان واعلم انه يفهم من قوله
انه في الصورة المذكورة التي وقعت الاشارة الى النقطة قصدا
والى الخط تبعا يصدق الاتحاد في الاشارة بين النقطة والخط
ولا يخفى عليك ان ما يفهم من هذا التقرير انما هو الاتحاد في الاشارة
بين الخط والنقطة التي وصل الامتداد اليها لا النقطة التي
هي نهاية الخط فلا يصدق الاتحاد في الاشارة بينها وبين الخط
لان الخط بتبعية الاشارة الى النقطة التي وصل الامتداد اليها يكون
مشارا اليه مع عدم الاشارة الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد
ان الاشارة بالذات الى احدهما عين الاشارة الى الاخر بالتبع

يعني ان المراد بالوضع كون الشيء بحيث يشار اليه بالاشارة الحسية كما عرفت سابقا محي الدين

قوله المرئي المحسوس بالذات انما هو السطح بل الان الجسم المفهوم من هذا التقرير ان المحسوس بالذات انما هو الجسم والحق ان المحسوس بالذات هو الصورة الجسمية الشخصية فتامل محي الدين عفي عنه

قوله فيلزم انقسامها لان المتميز بالذات لا بد ان يكون قابلا للابعاد الثلثة او ركبه فيه لتغاير في الجهات الثلثة عه

حاصله انا لا نم لزوم هذا المحال على تقدير كونها مشارا اليها قصدا وبالذات وانما يلزم هذا ان لو كانت مشارا اليها وكانت متحيزة بالذات وكونها متحيزة بالذات معلوم البطلان فيصح ان تكون مشارا اليها قصدا وبالذات مع عدم لزوم هذا المحال لعدم التحيز بالذات فتامل فيه محمود حسن

فيه ان ما منه الى امامه غير ما منه الى ورائه وكذا من السطح ما منه الى احدهما غير ما منه الى الاخر وما من الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره وهذا القدر كاف للتميز في الوضع ثم يرد ذلك على النقطة وهو مدفوع بما ذكره المحشي من النظر لكن يرد ما ذكره على الجسم التعليمي فانه ليس المتميز بذاته لكونه من الاعراض مع تغاير جهاته قطعا روشن عفي عنه

حاصل ما يرد بقوله واعلم انه يفهم من قوله هو ان الجواب لا يفيد الاتحاد في الاشارة بين النقطة الموجودة مع ان السؤال فيها بل بين النقطة وبينه عموم وخصوص والعام لا يستلزم الخاص وحاصل الجواب ان المراد من قوله ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط ان الاشارة الى احدهما بالذات اي متى كانت الاشارة الى احدهما الى الخط والنقطة الموجودة يكون عين الاشارة الى الاخر واذا انتهى الخط الى النقطة غير النقطة الموجودة هي نهاية الخط لم يكن الاشارة الى احدهما بالذات ولكن قوله اخذا من المشير منتهيا الى النقطة منه بظاهره لا يلايمه فلذا اصلح الجواب باللهم وقوله او عينها في الجملة الظاهر انه عطف على قوله عين الاشارة اه وفيه تامل

متعلق بقوله فلا يصدق الاتحاد في الاشارة والحاصل انه اذا كان النقطة التي هي نهاية الخط او الخط المشار اليه مشارا اليه بالذات يكون تلك الاشارة عين الاشارة الى الاخر تبعا وفي الصورة المذكورة ليس شيء من النقطة التي هي نهاية الخط والخط المشار اليه مشارا اليه بالذات

قوله مع عدم الاشارة الى تلك النقطة دفع لمن يقول سلمنا ان الاشارة الى الخط بالتبع لكن لم لا يجوز ان يكون هذه الاشارة اشارة الى النقطة التي هي نهاية الخط فيصدق الاتحاد في الاشارة بينها وبين الخط فقال في الجواب مع عدم الاشارة اه يعني لا يلزم ولا يصدق من الاشارة الى تلك النقطة بل الاشارة اليها معدومة ومنتفية والجواب عن اصل الاعتراض ثبوت صدق الاتحاد في الاشارة بينها وبين الخط لا بما ذكره المحشي وحاصله انه لا يصدق المذكور لان مراده من الاشارة الواقعة في تعريف الحلول هو ان الاشارة بالذات الى احدهما عين الاشارة الى الاخر بالتبع وهذه الاشارة المذكورة الى الخط هو بالتبع لا بالذات فلهذا لا يكون الاشارة الى النقطة التي هي نهاية الخط فلا يرد انه يلزم من هذا التقرير عدم صدق هذه القضية اعني الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر الاشارة الحاصلة لا المطلق كما ذكر آنفا محمود حسن عفي عنه

قوله او عينها في الجملة عطف على قوله بعين الاشارة الى الاخر بالتبع اي عينها بالتبع او في الجملة لكن في ضمن بالتبع او عطف على فحوى الكلام السابق والتقدير او يراد اذا الاشارة في الجملة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر في الجملة وقد يراد في الجملة الاولى ما في كلا الاشارة اليه بالذات وبالثانية بالتبع او يراد في الجملة في بعض الاوقات وهو ما اذا كان منشأ الامتداد النقطة الموجودة محي الدين عفي عنه

او عينها في الجملة والتحقيق ان الاشارة الحسية القصدية لا تمكن
الى الاطراف فان الحق كما يفهم من اشارات الحكماء لا سيما
الشيخ في الشفاء ان المتحقق في الخارج ليس الا الجسم وهو امر
واحد اذا لاحظ احد ظاهره فقط ولو لوحظ من حيث النهاية
فهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور تخييلي
وما يشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لا يكون كذلك
تأمل قوله ينطبق السطح الذي هو طرفه لا يلزم ان يكون طرف
الامتداد الجسمي سطحا بل يجوز ان يكون خطا وان يكون نقطة
والظاهر ان وصفه بما ذكره بناء على ان الظاهر الغالب بل يجوز
ان يكون السطح المشار اليه بحيث لا يجوز ان يخرج من المشير
امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك
قوله او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه قد يكون طرف
الامتداد الجسمي نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكن غير
صالح للانطباق على سطح الجسم المشار اليه قوله ويمكن ان
يتكلف اقول لا يخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد انه
يصدق التعريف على مجموع المادة والصورة التي هي
الكل بالنسبة الى كل واحد من اجزائه ويدفع بذلك
التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة
والجسم بالمكان والمكان بالجسم والنار بالجمر والماء بالورد

يحتمل ان يكون المراد منه في الجملة ما سبق ذكره ويحتمل ان يكون معناه في وقت من الاوقات

حاصله ان المراد بالاشارة الحسية القصدية لا مطلق الحسية فلا يصدق الحسية على حلول الاطراف بهذا التعريف بسبب انها لا يشار اليها اشارة حسية قصدية وان اشير اليها اشارة غير قصدية وتحاشيه على هذا يلزم ان يكون قوله عين الاخر مستدركا لا الاخراج ولا الادخال عفي عنه

وجه التأمل هو ان الاشارة الحسية اعم من التحقيقي والتقديري فلا يلزم ان يكون المشار اليه محققا في الخارج بل يجوز ان يكون امرا مخيلا بحيث اذا وجد صار مشارا اليه بالاشارة الحسية محمود دارسي

لكن

لكن يرد انه لو كان هذا معنى الحلول لا حاجة بعد ما تقرر
معنى الحلول الى اثبات ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى
وان العرض لا ينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا مؤنة
اثباتها واتوا بمقدمات يشكل اتمامها ونحن اغنيناك
عن ارتكاب هذا التكلف فتذكر وقوله بعينه يفيد
ان عدم الاحتياج بنوعه لا ينافي الاختصاص بتشخصه
اذ العرض لا يحتاج بنوعه الى موضوعه المعين بل احتياجه
بتشخصه وقوله نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر في الحلول
احتياج الحال مع قطع النظر عن سائر القيود ليخرج
المتداخلان فانهما مع قيد التداخل والجنبية يحتاج كل
واحد منهما في التحقيق الى الاخر وايضا هذا القيد مشعر بلزوم
كون منشا المعية غير خارج عن الذات حتى لا ينتقض
بسطوح الافلاك الممتنعة تحقق واحد منها بتشخصه بدون
ما يماسه قال الشارح في الحاشية بعينه اي بحسب تشخصه
وهذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان تشخص الصورة بالهيولى
وتشخص العرض بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح
الافلاك المماسة فانه لا يمكن مفارقة بعضها عن بعض
لكن لا بواسطة ان تشخصه موقوف عليه بل لامتناع
الخرق والالتيام وانت تعلم انه لا يفهم منه فائدة قوله

حلول ح لا يخفى ان الصورة النوعية في الهيولى بالمعنى المذكور هنا نظري يحتاج الى اثباته بالدليل ولذا اورده ثانيا كما لا يخفى على المتامل المنصف قطب الدين عفه

اراد به قوله المراد باختصاص شيء وجود شيئين متميزين عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة مم في قوله المتعلق بالسؤال الثالث انه لا شيء من هذه المذكورات بما صدق عليه بهذا التعريف تامل فيه ا ه حمه

... مشعر بلزوم كونه منشاء اه فهذا القيد ايضا مخرج لسطوح الافلاك المماسة فكانه نقل عن الشيء ان فائدة بعينه اخراج سطوح الافلاك ليس منه بل هو تحريف لما سمعناه ولو كان المنقول صحيحا يرد عليه استدراك قوله نظرا الى ذاته كما اشير اليه بقوله انت تعلم الا ان يقال انه تفسير على سبيل التاكيد ا ه حمه

نظرا الی ذاته ویمکن ان یقال معنی الاختصاص کونه بحیث
یمتنع ان یوجد بدون الحصول فیه سواء کان جوهرین او
عرضین او مختلفین ولیس فیه ذلک التکلف ویخرج
السطوح المنطبقة بعضها علی بعض قوله وقیل معنی حلول
الشیء فی الشیء علی هذا التعریف لا یلزم ان یکون المحل
حالا قوله تحقیقا کحلول الاعراض فی الاجسام یحتمل ان یکون
قوله تحقیقا او تقدیرا تفصیلا للاشارة وان یکون تفصیلا
للاتحاد وعلی التقدیرین یرد ان المکان بمعنی البعد المجرد
الموجود لا یقبل الاشارة الحسیة تحقیقا لتجرده وعلی تقدیر
ان یکون مشارا بالاشارة الحسیة لا یتحد مع الجسم فیها
بل علی هذا التقدیر یصیر مادیا ولا یبقی مکانا وایضا کثیر
من اعراض الاجسام لا یقبل الاشارة الحقیقیة والاتحاد
مع المحل فیها الا ان یکتفی فی کون الاتحاد والاشارة تحقیقا
کون محلها قابلة للاشارة بالذات کالسکون والاصوات
والطعوم مثلا قوله وهذا التعریف صادق علیه فیه انه
یجوز ان یکون التعریف المذکور لحلول الصورة والعرض
والحاصل ان حلولها کونهما حاصلین فیه بحیث یتحد الاشارة
الیهما تحقیقا قوله اما اذا کان المکان وفی المکان مذاهب
کثیر لکن المشهور المعول علیه عند الجمهور مذهب المشائیین

وسواء کان بحیث یصیر الحال نعتا للمحل بالاشتقاق منه ما یحمل علیه بالمواطاة کالبیاض بالنسبة الی الجسم اولا کالصورة بالنسبة الی الهیولی وسواء کانا متساویا کالحرارة فی النار اولا کالاطراف والنهایات فی ذواتها نصر الله

اقول خروج المکان بمعنی البعد المجرد عن التعریف بقوله تحقیقا او تقدیرا کما بینه المحشی غیر مضر بالتعریف بل الدخول مخل بجامعیة التعریف کما صرح به الشارح بقوله لانهم صرحوا بان [illegible] فهو فی الحقیقة ایراد علی ما اورد علی التعریف بقوله والقول فیه نظر فلا وجه لذکره فی هذا المقام مفهوم قطب الدین

اقول والحاصل انا نعلم ان الحال لیس غیر العرض والصورة لکن لا نعلم ان ماهیة الحلول ماذا فهذا التعریف بیان ماهیة الحلول لا بیان اختصاص الحلول بهما فافهم ذلک منه

والاشراقيين والشعر بان التعريف صادق على المكان
باىّ مذهب يريد واشار اولا الى مذهب الاشراقيين لان
جريان النقض فيه اظهر ويمكن ان يقال المراد بقوله حاصلا
فيه ان حصوله مقيد بكونه فيه فلا نقض قوله فلان الاشارة
اقول لو كان هذا الدليل حقا يلزم من الاشارة الى اى
جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان
الاشارة الى ذلك الجسم اشارة الى سطحه والاشارة
الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه والاشارة الى
هذا السطح اشارة الى الجسم الذى هذا السطح نهايته
حتى ينتهى الى نهاية الاجسام والسطوح والحل ان قوله
الاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه غير
مسلّم وقوله لانطباقه عليه غير مثبت له لان مجرد الانطباق
لا يستلزم اتحاد الاشارة لان الاشارة التميز من العقل
ولا يلزم من تميزه وتعيينه شيئا تميز ما ينطبق عليه
لا بالذات ولا بالتبعية كما لا يخفى قوله ويفهم من ظاهر
كلامه اقول كانه تبع الامام فى نفى وجود الاعراض الغير
السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات
وح لا يتصور عليه الاعتراض بالاطراف مطلقا ولا يخفى
عليك ان قوله مختصا به مستدرك الا ان يقال فائدة

وانما قال ويمكن لانه حمل المراد على خلاف الظاهر لان الظاهر ان المراد من قوله حصوله فيه ان حصوله مطلقا سواء كان مقيدا بكونه فيه اولا [illegible] وهو المراد

اقول لك ان تقول ان المقصود ان الاشارة الى كل من المكان والمتمكن بالذات اشارة الى الاخر بالعرض وكون الاشارة الوضعية منتهية الى شئ آخر غير مسلم بل لابد له من بيان فالملازمة محل بحث محمد [illegible]

اى حل الفساد لانه معنى الحل بيان الفساد المستلزم لنقض الدليل نقضا اجماليا بان منشأ الفساد اى مقدمة على التعيين فالحل لا يكون الا بعد النقض الاجمالى نور الحق

وفيه انه يلزم نفى صفات المجردات الا ان يقال السر بانه اعم من التحقيق والتقدير فيشمل [illegible] النفوس وفيه محى الدين

اخراج مثل الماء الذي في الطين والورد اذ المراد بالاختصاص
كونه لا يتحقق بدونه نظرا الى ذاته كما مر قوله ويرد عليه ايضا
يرد عليه انه لا يصدق على حلول الهيئة التي هي الزاوية الغير
السارية في السطح بل حلول الصفات في المجردات وقد تشكل في
حلول الاطراف بانا نعلم بديهة ان الحال في شئ لا بد له من
المعية مع جزء من اجزائه او مجموعه من حيث هو وليست الاطراف
متصفة بشئ منهما لانه ليس للمقادير جزء بالفعل والاجزاء الوضعية
ليس شئ منها محلا للطرف لان كل جزء من السطح مثلا سطح
وليس الخط مع شئ من السطح والا لانقسم بانقسامه واما عدم
معيته بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم
انعدامه وحدوث امر اخر مع انا نعلم انه ليس كذلك والحق
انها حالة في المجموع ومقارنة له وينعدم بانعدامه والبديهة الشاهدة
ببقائها بديهة الوهم قوله يصير احد المتعلقين نعتا للاخر ان اراد
بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمله مواطاة فلا يصدق على حلول
البياض بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اراد
انه يصح حمله عليها ولو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى
بالنسبة الى الصورة فانه يصدق صورة ذو هيولى ويصدق
على المال بالنسبة الى صاحبه بل المعروض بالنسبة الى عارضه
ثم اقول لا يخفى على البصير ان الصور الجزئية المرتسمة في الخيال لها

محصل الاشكال انه لا يصدق على الاطراف انها حال ومحل حتى تقول بالارادة لان المعتبر في الحال احد الشيئين وهو غير صادق على الاطراف مع ان القوم قائلون بانها حال ومحل بهذا محمد وحسن ته

يعني ان السطح يقبل الانقسام في الطول والعرض كما قلنا وكل جزء من اجزائه الوضعية سطح فلو كان الخط مع شئ من السطح لزم انقسامه في العرض بانقسام السطح لان انقسام القائم لازم لانقسام ما يقوم به محمد وحسن ته

لان النقطة التي قامت بمجموع الخط غير النقطة هي قائمة بما بقي من المجموع بعد الانقسام وكذا الحال في سائر الاطراف تأمل تقرر المحشي

اختصاص ناعت بالنسبة الى النفس الناطقة اذ لها تعلق مصحح

اي ليس بينهما علاقة ظاهرة مثل علاقة المال وصاحبه

لان يقال النفس عالمة بها مع انها ليست حالة فيها ثم اقول المراد

هذا عند بعض المحققين واما عند بعض الآخر منهم فهي حالة فيها فلا يرد عدم المانعية ايضا

بالناعت اما ما يوجب نعتا بالذات او ما يوجب نعتا بالعرض

وعلى الاول يلزم ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذي

سطحه اتصف باللون والضوء اولا وبالذات غير حال وعلى الثاني

يلزم ان يكون الامور الخارجية التي صورها عند العقل حاصلة

حالة فيها اذ هي معلومة بالعرض ولها تعلق بالنفس مصحح لان يقال

اي بواسطة الصور في الخيال وفي العقل بواسطة الخيال

النفس عالمة بها بالعرض قوله اقول ههنا بحث لم اقول في بحثه

اي بالتبع

بحث لانا نم تحقق ذلك التعلق الذي بين البياض والجسم

بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه فانا وان لم نعلم

ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بديهة عدم تحقق

اي الجسم

ذلك التعلق الحاصل له بالجسم بين الجسم ومكانه والفلك

وكوكبه والحاصل ان تصور الاختصاص الذي يكون للنعت

بالنسبة الى المنعوت بديهي بوجه ممتاز عن غيره فان العقل

يجوز للاوصاف اختصاصا خاصا بموصوفاتها لا يشاركها (يجد)

فيه غيرها ويفرق بالبديهة بين ذلك الاختصاص والانحاء

اي الكوكب والجسم

الاخر من الاختصاصات قوله لانها قد يطلق على الجسم الذي

لان ذلك الاختصاص محتاج في وجوده الى المنعوت بخلاف الاختصاصات الأخر

الاولى ان يقال على الاجسام التي يتركب منها ليطابق

اي كقطع الخشب

المثال وقد يطلق ايضا على الماهية النوعية من جسم مركب

اي الهيولى

وفيه انه لو قال ذلك لتوهم اطلاقه على مجموع الاجسام وليس كذلك فالاولى بينهما ان يقال على كل واحد من الاجسام التي تتركب

[illegible]

من افرادها جسم آخر كالخشب بالنسبة الى السرير قوله

فان قلت يحتمل ان يكون السؤال اعتراضا على المص بان ذكر

تلك المباحث ههنا غير مناسب لانها من الالهي ويمكن ان

لا يكون ايرادا بل طلبا للنكتة على ايرادها ههنا وقد يقال على الاول

كونها من الالهي لا يوجب ان يكون ايرادها ههنا غير مناسب لجواز ان

يكون تلك المباحث من المباحث المشتركة التي يكون من

الالهي من جهة ومن الطبيعي من جهة اخرى وعلى الثاني النكتة

في ايرادها يجوز ان يكون ذلك وكلاهما بعيد قوله فان

البحث هناك اما عن وجود المادة فيه ان البحث عن

الوجود كيف يكون من المسائل فان الوجود ليس عرضا

ذاتيا للشئ ولذا قيل الهيولى موجود من المسائل المقلوبة والمراد

بعض الموجود الهيولى ويمكن توجيه قول صاحب المحاكمات

بان المراد بما قال فان البحث هناك اما عن وجود المادة

ليس ان الوجود وغيره موضوعات لتلك المباحث

بل المراد انها محمولات فان البحث لو اسند الى الموضوع

يراد غالبا انه يحمل احواله عليه ولو اسند الى الاحوال كما ذكر يراد

انها تحمل عليه وقوله الكل ذلك غني عن المادة اي في جهة البحث

يعني انه لا دخل للمادة في جهة البحث وليس البحث بوجه يكون

الاشتمال على المادة منظورا فيه وعلى هذا لا يكون قوله مخالفا للمشهور

لا يقال فعلى هذا يلزم استعمال القضية الجزئية في العلوم مع انهم ذكروا ان المهملة في العلوم في قوة الكلية كيلا يلزم استعمال الجزئية في العلوم لانا نقول هذا الكلام تخيلية بعض لكنه غير واقع على ما لا يخفى على من تتبع العلوم نور الحسن

قال غالبا اذ قد يسند البحث الى الموضوع ولم يرد حمل احواله عليه كالبحث عن الموضوع في علم آخر حمه

الذي

الذي عليه الجمهور كما ظنه الشارح لكن ما قال في توجيه انهما من الالهي
انما يتم لو كان المراد من المادة في تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى
لا اعم منها وكذا ما قال الشارح وفيه ما فيه قوله مثل الماء والنار
قد يقال في كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك نظر اذ طبيعتها
يابسة واليبوسة تقتضي صعوبة التشكل بالاشكال ولا يبعد ان
يقال المراد بها ما هي عندنا وهي رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل
قد منع قولهم النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون التي عندنا
كذلك لاختلاطها بالهواء الحار دون التي ليست عندنا ويجاب
بانه هو خروج عن الانصاف فكيف لو قيل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة
ليس خروجا عن الانصاف ولو قيل ثمه يكون خروجا عنه قلنا لانه
لو كانت الحرارة ليست طبيعية للنار ومكتسبة من الهواء لكان
الهواء الذي اكتسب النار الحرارة منه احر منه هذا خلف اقول في
هذا الكلام انظار اما اولا فلان صعوبة التشكل بالاشكال لا يوجب
عدم قبول الانفكاك وغايته ان يوجب صعوبته على ان قبولها
الانفكاك معلوم بالمشاهدة واما ثانيا فلان الكلام في قابليتها
للانفكاك فليمنع المانع لو كان مترددا فيها وليس الكلام في رطوبتها
وقبولها الانفكاك لا يتوقف على رطوبتها واما ثالثا فلان قولنه
لكان الهواء الذي اكتسب غير مسلم اذ اليبوسة حافظة للحرارة
فيجوز ان يكون بسبب اليبس الطبيعي احر مما اكتسب الحرارة منه

لان المادة المأخوذة في تعريف الاقسام اعم من الهيولى نور الحسن

اي فضلا من قوله قد يقال في جواب هذا النظر

هذا ايضا من قوله من يقال

اي كيف ليس خروجا عن الانصاف لو قيل هذا الجواب في دفع منع الرطوبة ولو قيل ثمه اي في منع كون النار حارة يكون خروجا عن الانصاف

اي في منع كون النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز ان يكون التي عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء ويكون خروجا نور الحسن

محصل قوله فان قيل ان هذا الجواب المذكور بقوله ولا يبعد ان يقال غير موجه وخروج عن الانصاف لانه قد منع قول الحكماء النار حارة بالطبع بهذا السند الذي كان جوابا عن النظر المذكور واجابوا عن هذا المنع بان هذا السند خروج عن الانصاف فاذا كان هذا خروجا عن الانصاف فلم لا يكون خروجا عن الانصاف اذا جعل جوابا عن النظر المذكور فالنظر باق بحاله ولا دافع له فلا بد من الفرق بين كون هذا السند خروجا عن الانصاف وبين كونه جوابا عن النظر المذكور ليس خروجا هو عندنا وحاصل الجواب الفرق كما لا يخفى

يعني المناسب للمانع ان يمنع القابلية لو كان مترددا في القابلية

لاجتماع الحرارة في النار بسبب اليبوسة الحافظة بخلاف الهواء فانه انقص منه لانه لا حافظ فيه

قوله لان البسيط مبدء المركب الخ المانع ان يمنع كون البسيط الحقيقى مبدء المركب مطلقا الا انه يقوم عليها البرهان فان القدر الضرورى ان المركب لا بدّ له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاءها الى ما ليس بمركب فليس بيّنا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددى لا من الواحد الحقيقى لجواز اشتماله على آحاد آخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد يشتمل على آحاد اخر لا يكون من الانسان ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاحاد ايضا يشتمل على آحاد لا يكون من جنس نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق
حاشيه قديم لمولوى جلال ره

كما انّ الاجسام المتطرفة تكتسب الحرارة عن شعاع الشمس (اى التى قبل المطرفة ح)
وتكون احرّ منها **قوله** والّا لزم الخ اقول حاصل مقصود
الماتن (المتن ح) ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد
والّا اى وان لم تكن تلك الجزئية صادقة لزم الجزء لانّ
نقيضها صادق وهو لا شئ من الاجسام بمتصل واحد وهذا
يستلزم ان يكون لكلّ جسم مفاصل ولما كان انه لا بدّ من الانتهاء
فيلزم الجزء او ما فى حكمه (كالخط والسطح ح) **قوله** وهو مح لانّ كلّ كثرة يلزم ان يكون
الواحد موجودا فيها لانّ البسيط (اى الواحد ح) مبدء المركب (اى الكثرة ح) وهذا الحكم
بديهى كما ادّعاه الشيخ فى الاشارات فلا يلتفت الى ما قيل (قائله ملا جلال ح) انّ القدر
الضرورى انّ المركب لا بدّ له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاءه الى
ما ليس بمركب فليس بيّنا (بل البسيط ح) فى نفسه والكثرة لا بدّ فيها من الواحد العددى
لا من الوحد الحقيقى لجواز اشتماله على آحاد آخر وهكذا فانه مكابرة
غير مسموعة (من الاحاد الذى تحت الكثرة بالذات كما لا يخفى ح) **قوله** لانه يستلزم الخ وايضا انه يستلزم عدم جواز
قطعه فى الزمان المتناهى (ارباب الحركة ح) ولا يخفى ايضا انه لذلك القائل ان يقول
الزمان ايضا غير متناهى الاجزاء فيجوز ان يقطع فى زمان متناه
غير متناهى الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهى الاجزاء المتناهى الامتداد
لان ذلك الزمان المتناهى الامتداد مركب من اجزاء غير
متناهية ولا يخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذلك
الاستلزام مم لانه على ذلك يكون الاجزاء الغير المتناهية متناهية قطعة (اعنى ذلك التقدير ح)

اى من الاجسام القابلة للانفكاك فاللام للعهد والا فلا يكون نقيض الجزئية المذكورة تامل

واضافة الكل الى الجسم لا بد ان يكون للعهد او يكون صفة الجسم محذوفة وانا ما احد فالتقدير لكل جسم قابل للانفكاك والا فلا يستلزم ان يكون لكل جسم مطلقا مفاصل كما لا يخفى ح

اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطعها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا الى غير النهاية فامتنع قطعها الا فى زمان غير متناه
شرح تجريد

والمركب من الاجزاء الغير المتناهية المتناقضة لا يستلزم ما ذكرنا

قوله اذ ليس معنى كلامهم ههنا بحث اذ لو لم يكن خروج تلك

الانقسامات الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج تكون

متناهية فلا بد من ان ينتهي الانقسام الى مرتبة لا يمكن الانقسام

بعدها مع انا فرضنا انها غير متناهية والجواب ان خروج كل

واحد من تلك الانقسامات ممكن ولا يلزم المحذور بل المحذور

انما يلزم من خروج جميع الانقسامات وهو ممتنع ولا يلزم منه خلاف

المفروض على ان المفروض قبوله للانقسامات الغير المتناهية الفرضية

لا الخارجية والوهمية ايضا فان الانقسامات الخارجية والوهمية

حاصلة من تقسيمات متناهية فيمكن خروج جميعها الى الفعل واما

الفرضية فهي غير متناهية لان العقل يقدر على فرض الانقسامات

الغير المتناهية وملاحظة جميعها اجمالا وفيه ان الحكم بانه قابل

للانقسام يستلزم ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس

الامر ولما كانت الاقسام المفروضة غير متناهية وذواتها موجودة

فيحصل منها مقدار غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية

غير متناه قيل المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزائدة

كان مجموعها غير متناه بالضرورة اما اذا كانت متناقصة فلا

الا يرى ان انصاف الذراع المتداخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه

ونصف نصفه وهكذا لو فرضت موجودة لم يحصل الا الذراع

والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية متناقصة بمعنى انه
لا ينتهي تجزيته الى حد لا يمكن للعقل تجزيته فتلك الاجزاء متناقصة
على الولاء واما فرض انقسامه الى اجزاء غير متناهية متساوية فممتنع
بديهة فضلا عن المتزائدة قال استادنا سيد الحكماء لا زال في نصرة
الحق منصورا انه وقع هذا البحث بيني وبينه في مجلس بعض من
السلاطين فاني القائل بذلك الجواب فقلت الامتداد المنقسم
الى الاجزاء المتناقصة الى غير النهاية بعينها منقسم الى الاجزاء المتزائدة
من الطرف الآخر فالزم واسكت واقول للقائل ان يقول انما
يلزم الانقسام الى الاجزاء المتزائدة لو كان هناك جزء هو انقص
الاجزاء ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية ولا يخفى انه لا يوجد هنا انقص
الاجزاء بل كل جزء تلاحظه يوجد جزء آخر انقص منه نعم يلزم وجود
الاجزاء الغير المتناهية المتزائدة لان الناقص والزائد متضائفان
فكلما تحقق جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد في مقابله فلو تحققت الاجزاء
المتناقصة الغير المتناهية لزم ان يكون الاجزاء المتزائدة الغير
المتناهية متحققة ايض ويمكن منع استحالته فان ما نعلم بطلانه
بديهة انقسام الشيء الى الاجزاء المتزائدة بان كان جزء هو
انقص ثم ازيد منه وهكذا الى غير النهاية كما مر لا وجود الاجزاء المتزائدة
فانه لازم للاجزاء المتناقصة الغير المتناهية ومن يمنع استحالتها
يمنع استحالة هذه ايض لكن لا يخفى عليك جريان برهان

التضائف ههنا فانا نقول نأخذ جزء الذي هو ازيد الاجزاء الى غير النهايه و نأخذ بعده فى مقابلة كل زائد ناقصا فلا بد ان يكون فى مقابلة ازيد الاجزاء اجزاء هو انقص الاجزاء والا لزم وجود احد المتضايفين بدون الآخر قوله بل المراد بهذا اطلاق لفظ غير المتناهى وغير المتناهى بهذا المعنى لا ينسب الى اخر بانه مساو او ازيد او انقص فلا يرد ما يتوهم من ان الجسم لو كان قابلا لانقسامات غير متناهية والزمان ايض كذلك فاذا وقعت حركة متحركين مختلفين بسرعة وبطوء فى زمان فلا شبهة فى ان الكل منهما فى كل ان يفرض فى الزمان حدا من حدود المسافة واينا فى ذلك الحد فهذه الحدود متساوية للآنات المفروضة فيلزم تساوى الحركتين مع فرض اختلافهما سرعة وبطوءً قوله كيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادى الاجسام الخ قد رد الشيخ الرئيس على ذيمقراطيس بان القسمة مطلقا تحدث فى المقسوم اثنينية يساوى طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له فى الماهية فهناك اربعة اجزاء متحدة فى الماهية اثنان متصلان فى جزء واثنان منفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض فيه المتصلان والاخر جزء اخر فيجوز على المتصلين ما يجوز على المنفصلين من الانفصال وعلى المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال و مانع الانفصال من المتصلين لا يجوز ان يكون الماهية ولا لازمها لتماثل الاجزاء فى الخ

برهان التضايف بناء على كون معنى غير المتناهى هو خروج جميع الاقسام من القوة الى الفعل حتى يحصل هناك الزائد والناقص كما هو معنى برهان التضائف وهو مراد من قال بقبول الجسم الانقسام الى اجزاء متناقضة غير متناهية لانه يزعمه انه لا يلزم المحذور الذى هو عدم تناهى المقدار ايض هذا محمد امين عفى عنه

والا لاحتاج ان يكون الاقسام الغير المتناهية خارجة من القوة الى الفعل بتمامها حل عفى عنه

ايض لانطباقه على الجسم الغير المتناهى اعنى المسافة كالحركة والحاصل ان الجسم لو كان غير متناه ومنه المسافة يكون الزمان والحركة ايض غير متناهيين لانطباقهما عليه ع ن عفى عنه

ومعنى التساوى هو ان اعداد الحدود ومثل الآنات غير متناهية لانها منسوبة الى الزمان وهو غير متناه فكذلك الحدود اى منقسم الى غير النهاية فاذا ثبت عدم تناهى حدود كل منهما لزم تساوى الحركتين لانه صادق ان حدود كل منهما غير متناه فالجواب ان غير المتناهى بمعنى لا يقف لا ينسب الى شئ اخر لان الانتساب انما يكون بين الشيئين الموجودين وغير المتناهى بهذا المعنى جميع اقسامه ولم يجئ من القوة الى الفعل ولم يوجد حتى ينسب محمد حسن عفى عنه

بان نقسم جسما الى جزئين نفرض جزئان متصلان فى جزء منهما والجزءان المنفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض فيه الجزءان والاخر قسيم ذلك الجزء فان قلت يمكن ان يفرض فى الجزء الاخر ايض جزءان متصلان قلت هذا كاف فى اثبات المدعى فى ابطال مذهب البعض محمود حسن عفى عنه

لان ماهية هذه الاجزاء واحدة فاذا اقتضت الماهية انفصال الجزئين اى كل منهما عن الاخر الذى هو بسبب القسمة العقلية كذلك يقتضى انفصال المتصلين المفروضين فى جزء واحد لاتحاد الماهية محمود حسن عفى عنه

والا لانحصر نوعه فى شخص اذ لم يكن لازما فيكون مفارقها وعند فرض زواله يكون قابلا للانفصال بالفعل وتحصيل المط الذى هو اثبات الهيولى شرح مواقف

اى لاتحادها فى الماهية فاذا كان المانع الماهية لزم ان لا ينفصل الجزءان اللذان قلنا وانهما منفصلان م ح عفى عنه

بل يكون عارضا مفارقا وامتناع الانفكاك لعارض مفارق لا ينافي

القبول الذاتي وهو المراد هذا ولا شبهة ان تماثل الاجزاء مم

ولو بني الكلام على تسليم الخصم يكون جدلا خارجا عن الحكمة ولا يفيد

اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان الاجسام كذلك وقد يقال

في تقوية ذيمقراطيس ان عروض الكثرة للشيء على وجهين

احدهما ان يكون في ابتداء الخلقة كثيرا والثاني ان يكون في

ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت له الكثرة والاول بحسب التحقق اعم

من عروض الانفكاك والانفصال فلا يلزم من جواز عروض الكثرة

للطبيعة جواز عروض الانفكاك لها وما عرض للجزئين المنفصلين ليس

الا انهما في ابتداء الخلقة امران وما يتفرع على تماثلهما في الماهية ليس

الا جواز كون المتصلين ايضا كذلك اي امكان كونهما امرين في

ابتداء الخلقة ولا يلزم من ذلك جواز كونهما معروضة للانفكاك

بعد كونهما متصلا واحدا وخلقهما موجودا واحدا فيجوز ان يقول

ذيمقراطيس ان ذات تلك الاجسام المتصلة ينافي الانفكاك

ولا تنافي الكثرة بان تكون في ابتداء الخلقة كثيرة كما ان طبيعة

الانسان لا يقبل ان ينقسم انسان واحد الى انسانين ولا تأبى عن

الكثرة في ابتداء الخلقة وانت خبير بان تجويز كون ذات ذينك

المتصلين امرين في ابتداء الخلقة مستلزم لتجويز كون المتصل

الواحد بالفعل المشتمل على الجزئين المفروضين امرين متعددين وكون

القبول الذاتي هو المراد من قبول الانفكاك بحسب الخارج وامكان الانفصال بحسب الماهية كما في الافلاك يوجب ثبوت الهيولى منه

اي امكان كونه كثيرا في ابتداء الخلقة كالانسان الواحد وحاصله انه من شانه ان يخلق كثيرا وان اتفق انه خلق واحدا وظاهر ان هذا اعم من عروض الانفكاك بالفعل لجواز ان لا يخلق كثيرا بل بقي بالقوة ولم يخرج الى الفعل عبد الرحيم سلمه

حاصل النظر على المثال المذكور انه ان كان المراد منه معروض الكثرة لا يكون معروضا للانقسام والانفصال فذلك مم وان كان المراد ان معروض الوحدة لا يكون معروض الانفصال فذلك مسلم ويكون الكثرة انفصاما فعلى الاول لا يصح قوله كما ان طبيعة الانسان لا تقبل ان ينقسم انسان واحد الى انسانين وعلى الثاني لا يصح قوله ولا يأبى عن الكثرة في ابتداء الخلقة ومحصله ان الكثرة والانفصال لابد ان يعتبرا بالنظر الى حالة عبر بالنسبة الى حالة في ابتداء الخلقة اي بالنظر الى الطبيعة من حيث هي هي فالطبيعة كما يكون معروضا للوحدة يكون معروضا للانفصال ايضا فقوله كما ان طبيعة الانسان لا يقبل ان ينقسم انسان واحد الى انسانين ويأبى عن الكثرة مما لا وجه له لانه اذا كان بالنظر الى حالة ابتداء الخلقة فالطبيعة معروضة لهما وان كان بالنظر الى صيرورتها انسانا واحدا فهي ليست معروضة لشئ منهما كما لا يخفى لكن النظر المذكور باعتبار حالتين فافهم
ن ن سلمه

الشئ الواحد متعددا متكثرة لا يستقيم الا بالانفصال وقوله
والاول اعم بحسب التحقق من عروض الانفكاك مع اذا كان
عروض الكثرة لمعروض الوحدة بعينه والمثال المذكور منظور فيه
اذ النطفة المصورة بصورة الانسان يجوز قبل التصور بصورة
تصويرها بصورة الانسانين والا فالانسان الواحد الذي هو معروض
الوحدة لا يجوز ان يصير متكثرا بان يتصور بصورة انسانين
وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لا شك ان الامتداد الجسمي
من حيث هو طبيعة نوعية فلا يختلف مقتضاها في الاشخاص
فامتداد البسيط الواحد الذي هو ينقسم وهما وفرضا لا فعلا
كامتداد المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد وجسم آخر
فيقتضي كل منهما ما يقتضي الاخر قيل لانم وجود الامتداد في المتصل
المذكور فان الامتداد يستلزم لوجود الخط بالفعل فيه فيلزم منه
قبول الانقسام بالفعل هف وان سلم وجود الامتداد فيه فلانم
ان ذلك الامتداد مع وصف كونه غير قابل للقسمة بالفعل متحد
في الماهية لامتداد المجموع المنقسم بالفعل ثم التماثل والتساوي
والتخالف وغير ذلك انما يتنوع الاثنينية بحسب الواقع لا على الاثنينية
المتوهمة فان الشئ ما لم يتعين ويتميز في نفس الامر يمتنع الحكم عليه
بانه مماثل او مساو لغيره او غير ذلك وليس ههنا جزآن بحسب
نفس الامر حتى يكونا متماثلين او متساويين في الحقيقة ولا يلزم

لان الوحدة والكثرة متضادان فاذا عرفت الكثرة عن الانفصال فلا وحدة موجودة ههنا فثبت ان الكثرة مستلزمة للانفصال فلا اعمية بينهما بل النسبة هي التساوي محمود حسن سلمه

يعني اذا كان عروض الكثرة اعم لزم ان يكون عروض الكثرة بمعروض الوحدة وهو مع كما في المتصل الواحد المذكور انفا فلزم المساوات اذا عرض الكثرة لذلك المتصل الواحد عرض الانفصال ايضا فلا وحدة حتى يكون معروضا معروض تلك الكثرة محمود حسن سلمه

الفرق بين هذا وبين ما ذكره الشيخ في رد مذهب ذيمقراطيس ان هناك كان مبنيا على اتحاد الاجزاء وهنا على اتحاد الامتداد م م سلمه

فعلا بل فرضا وفيه ان هذا الخلف لا يفيد المجيب اذ مقصوده اثبات قبول الانقسام بالفعل كامتداد المجموع عين والنوض المذكور بزعم المورد الا ان يقال المراد انه خلف على مذهب الخصم فلانم دليلا عليه اي في مقابلته م ل سلمه

هذا اعتراض على الجواب حيث قال فامتداد البسيط كامتداد المجموع فانه اثبت الاثنينية وهو الجزء البسيط وجزء آخر وحكم بانه مساوي للمجموع في المقتضى وليس هذا الا بحسب التوهم دون نفس الامر محمود حسن سلمه

الظاهر ان المراد بالواقع في نفس الامر ههنا هو الخارج لما انه يستفاد من هذه العبارة ان الشئ اذا تعين في الواقع وتميز في نفس الامر يمكن ان يحكم عليه بانه مماثل او مساو لغيره او يصح ان ينسب اليه آخر وقد سبق ان غير المتناهي بمعنى لا تقف مثل آنات الزمان وحدود المسافة لا ينسب احدهما الى الاخر لانهما بموجودين مع ان الآنات والحدود مما يفرضه العقل ويجوزه ومفروض العقل بمعنى تجويزه موجود في الواقع ونفس الامر فان قلت كل من الواقع ونفس الامر اعم مطلقا من الخارج ولا دلالة عليه لشئ من الدلالات الثلث فكيف يصح ان يراد منهما العام اذا ذكر بناء منه الفرد الكامل والكامل من فردي نفس الامر هو الخارج لا الذهن ن ن سلمه

من الاثنينية المتوهمة او المفروضة الا التماثل المتوهم او المفروض
ولا يترتب عليه المقصود انتهى ولا يخفى فساده اما اولا فلان وجود
الامتداد لا يستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد
ما يقبل القسمة الوهمية بوجه ما واما ثانيا فلان الكلام في تساوي
الامر الممتد في الجهات الثلث المشاهد في بادي النظر الذي هو
المراد بالصورة الجسمية في افراده لانه طبيعة نوعية والوصف خارج عنها
واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة بين المتصلة والمنفصلين والكلام
فيها والحق انه لا فساد في ذلك الجواب بعد تسليم نوعية
الجسمية وسياتي الكلام فيها ان شاء الله تعالى قوله اقول ليس له
وجه توجيه هذا القول ان يقال ان المراد بالجسم المبحوث عنه
هو الجسم المفرد اذ فيه الاختلاف وعبارة المتن لا تلازم
الجزء مشيرة اليه فانه لم يتعرض لكون الاجزاء اجساما قوله
اي يطرء عليه الانفصال فسره بذلك لئلا يتوهم منافيه لما سيجيء
من ان الصورة لا يجوز ان تكون قابلة للانفصال اذ القبول
في كل موضع بمعنى قوله لان الاتصال لازم للمقدار قد يقال
الاتصال والانفصال ليسا الا من عوارض الصورة الجسمية
وانعدام ذات الجسم اي الصورة الجسمية عند الانفصال ممنوع
فانه يجوز ان لا يكون الجسم في حد ذاته متصلا ولا منفصلا
كما ذكر الاشراقيون فلا يلزم من الانفصال عدم ذلك المتصل

المراد من المتصل ما فرض فيه الجزآن المتصلان والمنفصلين هو ذلك المتصل والجزء الآخر فصاحب القيل توهم ان المجيب اثبت المساوات بين الجزئين المفروضين في المتصل بقوله فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر فقال الاثنينية متوهم لكن ليس كذلك
معصوم محمود حسن عمه

يعني كانه قيل انت قلت ليس له وجه فما وجهه المحقق فقال توجيهه الخ وانما كان غير ظ بناء على ما اشتهر ان المبحوث عنه الجسم البسيط محي الدين

قد عرفت ان المفرد هو الغير المركب من مطلق الاجسام وهو في مقابلة المولف والبسيط في مقابلة المركب من الاجسام المختلفة الطباع فاذا عرفت ان المبحوث عنه هو الجسم المفرد فح لا وجه للبعض اذ جميع الاجسام المفردة متصلة في نفسها ولا لازم الجزء بخلاف ما لو كان المبحوث عنه الجسم البسيط فان كل الاجسام البسيطة ليست متصلة لانا نختار انها مركبة من اجسام اخر وهو ليس بح بخلاف ما لو تركب من الاجزاء
محي الدين

لعل وجهه هو ان المناسب لقول المص والا لزم الجزء الذي لا يتجزى ان يكون مراده من الاجسام القابلة للانفكاك هو الاجسام المفردة القابلة له لا البسيط ولا الاعم من المركبات ومنها كما اشرنا اليه فح يكون الظاهر اسقاط لفظ بعض عن المتن لايهامه عدم صدق الكلية مع انها صادق
نصر الله عمه

بل يلزم زوال وصف الاتصال واقول في اثبات اتصال
الجسم تقوية لمذهب المشائين ان افراد الجواهر لذاتها
مستغنية عن الموضوع لان العقل اذا لاحظها بذاتها من غير
اعتبار امر خارج عنها حكم بانها ليست من احوال شيء من الاشياء
والمجردات مشاركة للاجسام في هذا المعنى والاجسام بالذات
مباينة لذات المجردات فلا بد للجسم من مميز ذاتي بينهما
وليس ذلك الا بقبول الابعاد اذ التحيز والتمكن وامثالهما
مما يؤخذ من الخارج لا يصلح للتميز الذاتي فالمميز الذاتي هو قبول
الابعاد فالقابل للابعاد فصل للجسم والاتصال من لوازمه
فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو الصورة بقي ههنا بحث
وهو ان غاية ما ذكرنا هو لزوم الاتصال لذات الجسم لكن
التفريق لا يوجب زوال مطلق الاتصال بل به يزول وحدته
وهي وصف له فالحق ان يقال ان الجسم المتصل الواحد
حال الاتصال متصف بوحدة الوجود والذات واليقين
واجزائه ليست الا وضعية محضة فالهويتان الحاصلتان بعد
التفريق لا يجوز كونهما موجودتين حال الاتصال مع تعينهما ولا
اذ الوجود لا يكون بلا تعين فتعين حدوثهما بعد التفريق
وحدوثهما من كتم العدم خلاف البداهة فلا بد من امر آخر
قوله والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول فيه انه

وهي اربعة عند الاشراقيين العقل والنفس والصورة الجسمية والمكان اربعة المجرد وعند المشائين خمسة بزيادة الهيولى والجسم المركب منها وانما قال لذواتها لانهما مما يحتاج في الوجود الى الغير كالصورة والعقل والنفس وكذا الهيولى فتأمل

في بحثه بحث محصله انه اذا ثبت ان الاتصال من لوازم الصورة ثبت ان لكل صورة مخصوصة اتصال مخصوص فاذا كان القابل للانفصال في الجسم المخصوص الصورة المخصوصة لزم اجتماع الاتصال والانفصال ولا معنى لكون القابل للانفصال في الجسم المخصوص مطلق الصورة ولعل لهذا عقبه بقوله والحق فان الحق احق بالاتباع

والاحتياج الى امر آخر وهو الهيولى بل الصورة بكونها عارضة للانفصال لا محذور فيه من انه يلزم ثبوت المعروض بدون العارض لان هوية الصورة مقدمة لانه انما يلزم هذا لو كان الجسم في حد ذاته متصفا باحدهما ومعروض الانفصال للمتصل يحصل انعدام هوية الصورة وحدوث الاولى
محمود حسن

لاحاجة الى اثبات تلك المقدمة في المقصود اذ يكفي ان يقال
الاتصال لازم فلو قبل الانفصال اي اتصف به يلزم اجتماعهما
والمقدمة المذكورة جواب لمقدر كان سائلا منع اجتماعهما ويقول
يجوز ان ينعدم القابل حين قبول الانفصال وانت تعلم انه
لا وجه لهذا المنع اذ لا شبهة في وجود القابل للانفصال
اذ الجسم بعد الانفصال موجود كما كان موجودا قبله والكلام في ان
ذلك الموجود ليس متصلا قوله اذا كان المقبول وجوديا او عدم
ملكة فيه ان قابل السلب المطلق بمعنى المتصف به ايضا يجب
ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة
المحمول في اقتضاء وجود الموضوع كما حقق الشيخ في الشفاء قوله
لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة اول
لما ثبت اتصال الجسم وانعدام المتصل الجوهري من غير انعدام
الجسم بالمرة علم بقاء امر جوهري ويجب ان يكون محلا للصورة
لان الباقي لو كان عرضا لا يجوز قيامه بالجسمية التي انعدمت
مع بقائه فيقوم بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك الجوهر باق بعد
الانفصال ومنع كونه جزء الجسم مكابرة وايضا البديهة تشاهد بقاء
امر جوهري غير مباين وضعا للمتصل فلا بد من حلول ذلك المتصل
فيه اذ حلوله في ذلك المتصل ممتنع لانعدامه وحلولهما في ثالث
وحلول ثالث فيهما مما لا دخل له في حصول ماهية الجسم اذ هي تحصل

اختلف النسخ ههنا ففي بعضها تلك المقدمة وفي بعضها تلك المقدمات فعلى نسخة تلك المقدمة يكون المراد من المقدمة قوله والقابل وما يلزمه الخ وعلى نسخة المقدمات يراد من قول الشارح فانه اذا اورد عليهما الانفصال الى اخر المقدمات والاثبات ههنا بمعنى الذكر من قولهم لم يثبت في التذكرة لم يذكر
مح الحمه

هذا اعتراض من المحشي على زيادة قوله والقابل بان هذا القول دفع لسؤال مقدر لكن هذا المنع كان في غاية البعد لا يناسب ان يتوهم حتى يحتاج الى دفعه بقوله والقابل اه والحاصل ان هذا القول زيادة لا حاجة اليه
محمود حسن عمه

اي الخلاف بين الفريقين فالاشراقيون يقولون ان الجسم الموجود قبل الانفصال وبعده ليس متصلا اي ملزوما للاتصال حتى ينتفي بانتفائه بل معروضا له كما عرفت فلا يثبت الهيولى ولا يلزم وجود المقبول بدون القابل والمشائيون يقولون بلزومه فلا بد من الهيولى والا لزم وجود المقبول بدون القابل واجتماع النقيضين
محي الدين عمه

هذا بناء على مذهب من جوز قيام الاعراض بالاعراض فيقوم هذا الباقي بعرض وهذا العرض بعرض اخر الى ان ينتهي الى جوهر وليس ههنا شيء منهما فتحقق الجوهرية
الحمه

لانه يلزم من انعدام المتصل بسبب الانفصال انعدام ذلك الجوهر الحال فيه مع انه يلزم من انعدام المحل انعدام الحال بخلاف ما لو كان المحل هو الجوهر فانه يلزم من انعدامه انعدام الحال ولا يلزم من انعدام الحال انعدامه هذا
محمود حسن عمه

بمجرد الجوهرية والاتصال قوله لكان تفريق الجسم اعداما

للجسمية بالكلية يتوجه عليه المنع بناء على ما ذكره الاشراقيون كما عرفت

وعرفت ما يتعلق به وذكر بعض المدققين ان الممتد في الجهات

المحسوس الذي نسميه جسما ما لم ينقلب الى امر آخر ولم ينفصل

منه شيء كان باقيا وان تبدل مقداره اما اذا انقلب

او انفصل فلم يبق بديهة فانه واحد قبل الانفصال وبعده كثير

نعم يحكم العقل بان ما كان ماء صار هواء وما كان متصلا صار

منفصلا ولا يحكم بان الجسم المدرك المعين بعد الانقلاب والانفصال

باق بل يحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال

غير مناسب نعم يصح القول ببقاء الهيولى لابهامها وصيرورتها

بالصورة المائية مارة وبالصورة الواحدة والمتعددة واحدة ومتعددة

والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وهي في حد ذاتها

شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها لا يوجب التعين

اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان معنى جوهريتها كونها

امرا لا في موضوع فالاثبات هو انها امر والباقي سلب

ولا يلزم منه التعين لانه عام وفيه بحث اذ المنع المذكور لا يسقط

بما ذكره ودعوى البديهة في محل النزاع غير مسموع اذ النزاع في

ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل

للاتصال والانفصال فيبقى بعد التفريق ذاته قوله لم يكن هذان القسمان

الظاهر انه اراد بالمنع المنع المشار اليه بقوله قد يقال ربما يتعلق به قوله اقول في اثبات الخ وكانه يمكن ان يراد بالمنع المشار اليه بقوله نفي بحث البقاء وبما يتعلق به قوله فالحق

في دفع منع الاشراقيين ولا خلاف عند الفريقين في ان الجسم اذا لم ينقلب لامر آخر ولم ينفصل انه باق على كل حال بل الخلاف في انه اذا انقلب او انفصل بل هو باق ام لا بناء على زعم المجيب

الذي قبل التبدل كالشمع مثلا اذا بسطته حصل منه مقدار واذا قبضته بان ضممت البعض الى البعض فقد تبدل المقدار وحصل مقدار آخر لكن لم ينفصل منه شيء هذا

دفع لتوهم نشاء من قياس الهيولى على الجسم وحاصل الوهم كما ان العقل لا يحكم ببقاء الجسم المدرك المعين بعد الانقلاب والانفصال كذلك لا يحكم ببقاء الهيولى قياسا على الجسم فادفعه بقوله نعم

يعني ان التعريف مركب من قيدين احدهما الاثبات والثاني النفي فالاثبات كونه امرا والباقي سلب

قوله اذ النزاع الى قوله في حد ذاته ام لا علة مشتركة بين قوله لا يسقط وقوله ودعوى البداهة ومنه الى آخره علة لقوله لا يسقط خاصة والتقرير اذا كان علة لقوله ودعوى البداهة هو ان النزاع بينهما هو هذا فكيف يدعى البداهة بقوله فلم يبق بداهة لانه عند الخصم بعد الانفصال باق واذا كان علة لقوله لا يسقط فالتقرير هو ان النزاع بينهما هذا او مذهب الاشراقيين هو هو او كونه في ذاته قابلا للاتصال والانفصال فيبقى بعد التفرقة الذات باق والمنع المذكور مبني على هذا المذهب فكيف يندفع بما ذكره

موجودان فيه يلزم من كلام بعض من اجلة الفضلاء ان

اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل لها نحو من

الوجود الا انه ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي موجودة

بوجوده اقول فيه بحث اذ جزء المتصل لوكان موجودا بوجود

الكل يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان قوله فيكون ذلك

الباقي بعينه موجبا فان قلت البديهة شاهدة بان الماء

الذي في الحب اذا تفرق في الكيزان مثلا كان هو ذلك الذي

كان اولا ولو لم يكن تشخصه باقيا بل الباقي هيولاه كيف تحكم

بذلك قلت الهيولى مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد

بالعرض ومع الصورة المتعددة حال كون المياه في الكيزان صارت

مياها متعددة بالعرض ايضا فلا جرم انه يصدق ان ما كان

في الحب فهو في الكيزان لكنه كان واحدا فيه وهو في الكيزان

مياه متعددة واعلم ان المتبادر من قوله فيكون ذلك الباقي

بعينه موجبا ان المادة في حالتي الاتصال والانفصال شخص

واحد وليس كذلك لان تشخص المادة بواسطة الصورة

وتتبدل بتبدلها عندهم فان قلت فعلى هذا يكون المادة المتشخصة

حادثة مع حدوث الصورة فلا بد لها من مادة اخرى ويتسلسل

قلت المادة المتشخصة حادثة بسبب حدوث تشخصها واما

ذات المادة فتوارد عليها المتشخصات بحسب الصورة فالحادث

لا يقال اضافة الاجزاء الى المتصل الواحد صحيح اذ المتصل الواحد ما لا اجزاء له بالفعل لانا نقول الاجزاء هنا بمعنى الاقسام او ما يحصل من التفريق لا بمعنى ما تركب المتصل منه اذ هذه الاضافة بناء على المتكلم او النظام او ذيمقراطيس قاسم سلمه

حاصله ان كلامنا في الاجزاء الخارجية والاجزاء الخارجية لا تحمل على الكل لان وجودها مغاير فعلى كلام اجل الفضلاء يلزم جواز الحمل لانه يلزم على كلامه اتحاد الوجودين وعلة جواز الحمل هو هذا الاتحاد كما ان الاجزاء الذهنية تحمل على الكل لانها موجودات في الخارج بوجود واحد م ا سلمه

حاصل الجواب ان المراد بالماء في قوله الماء الذي في الكيزان هو ذلك الماء الذي في الحب هو الهيولى مجازا فاطلق الماء واريد الهيولى بالعرض والمجاز ع ح

حاصل السؤال انه يفهم من قوله فيكون ذلك الباقي الخ ان التفريق ليس الا الهيولى مع ان ذلك كذلك لم يصح الحكم بان الماء الذي في الحب عين الماء الذي في الكيزان وحاصل الجواب انه لم يصح الحكم اذا كانت الهيولى امرا متعينا واحدا ومتعددا واما اذا كانت ذاتها امرا مبهما غير متخلفة في حالتي الوحدة والتعدد فيصح ذلك الحكم لاتحاد الذات في الحالتين وعدم اقتضاء تشخص موجود مخصوص مختلف في الحالتين محي الدين

فيه نظر اذ قد نقل عنه عليه قوله ويمكن ان يتكلف انه بناء على ما ذهبوا اليه من ان تشخص الصورة بالهيولى ... تشخص المادة بواسطة الصورة يلزم مع المحذور الدور منهم

يفهم منه

تشخيص الاثنا قيين على المشائين ح وهو مولانا جلال الدواني قدس سره

يتحقق ان الصورة سبب قريب لوصف المحمول على الهيولى فالملازمة ثابتة والتفريع ايضا حق بهذا وفيه انه ان اريد ان الصورة سبب قريب لحمل متصلة ومنفصلة على الهيولى كما هو المتبادر اذ الكلام فيه فمم بل السبب القريب لحملها الاتصال والانفصال على قياس السواد والاسود وان اريد انها سبب قريب لحمل الصورة عليها فمسلم لكن لا يجدي اذ الكلام كما عرفت في حمل المتصلة والمنفصلة عليها حيث قال الشارح اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا [illegible] ناعتا له [illegible] كون الهيولى سببا لحمل متصلة ومنفصلة على ذلك الشيء هذا اذا كان قوله وللقائل الخ [illegible] بتعيين اللازم وانما اذا كان تحقيقا للتعريف السابق للحلول فنختار الشق الثاني ويتم الكلام غاية ما في الباب ان حمله على ذلك التحقيق بعيد غاية البعد فتامل عبد الرحمن سلمه

تشخصها وذواتها معروضة لها فلا يحتاج الى مادة اخرى قوله مختصا
به ناعتا له غاية ما لزم من ذلك ان يصير المادة مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا ولا يلزم من ذلك
كون المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا
معروض العدد يصير ذلك العدد بالعرض قوله اقول فيه نظر
خلاصته منع الملازمة المستفادة من قوله اذا كان ذلك
الشيء مع المتصل الواحد مستندا بانه انما يلزم منه كونه ناعتا
اذا كان هو بعينها نعتا اذ معنى الناعت ذلك وللقائل
ان يقول المراد بالنعت اما ما هو محمول له مواطاة او ما هو بواسطة
ذو او اعم من كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض
ولا الثاني لدخول كثير مما ليس حالا كالمال بالنسبة الى
صاحبه وكذا الثالث بل الحق ان المراد بالنعت ما يصير سببا
قريبا لوصف محمول كالسواد فانه سبب قريب لحمل الاسود
على الجسم وليس المال كذلك بل التمول سبب لان يحمل
المتمول على ذي المال وهو نسبة مخصوصة بينه وبين المال
وهذا المعنى يتحقق بين الصورة والهيولى قوله نعوتا للثاني
بالعرض فيه ان من جملة نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى
وكونها غير قابلة للانفصال وكون الجسم معها بالفعل ولا يتصف
الهيولى بها بالعرض قوله مذهب المشائين قيل هم طائفة

يتفرع ما لزم من كون ذلك المتصل الواحد ناعتا له هو ثبات هذه الصفات من الاتصال والانفصال للمادة ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا فتفريع قوله فيكون محلا له على كون المتصل الواحد ناعتا له في غاية السقوط محمد امين سلمه

اي لزوم قوله كان مختصا به ناعتا له كما سبق التفريع اعني الملازمة الثانية وحاصل كلام الشارح ان المستلزم للحلول هو كون نعتا بخصوصه وبنفسه وهو غير لازم من المقدمة المذكورة فهو منع للملازمة الاولى فلا تخبط محي الدين

هذا يشنع على الشارح لانه قال لا بد ان يثبت ان الصورة نفسها نعت للهيولى وحاصل الاعتراض ان اثبات نعتية الصورة للهيولى باي معنى كان من هذه المعاني لا يكون صحيحا الا بالمعنى الذي ذكره المحشي بقوله بل الحق الخ

فثبت كونها نعتا للهيولى لانها سبب قريب لحمل الاتصال والانفصال ثم الظاهر كون السواد سببا قريبا لحمل الاسود وانه صار مبدأ الاشتقاق ولو وافقنا هذا المعنى لم يتحقق بين الهيولى والصورة اذ لو قلنا الهيولى متصورة فمبدأ الاشتقاق هو تصور الصورة الى مدة وكذا لو قلنا الهيولى متصل والسبب القريب هو الاتصال المصدر لا ما اراد الصورة فتفطن به انه لا يقال سببية القريب في الجواهر غيرها في الاعراض فنقول في الجواب به الشيء من كون الصورة واسطة العروض الاعراض وهو المراد تأمل محي الدين

اعلم ان ارسطو هو المعلم الاول وهو وزير اسكندر فيلقوس الرومي والمشائيون تلامذته واتباعه الذين يمشون في ركابه فيعلمون منه الحكمة حيث لم يكن له فراغة من اشتغال الوزارة الا عند ذهابه الى باب اسكندر ووقت ايابه عنه ويقال لهم الطبيعيون وهو تلميذ افلاطون الذي هو رئيس الحكماء الاشراقيين وكانوا يكتسبون الحكمة بتصفية قلوبهم وباطنهم بحيث يباحثون بلا تكلم ولا تلفظ اصلا وكانوا يزدادون الرياضة عند اشكال امر عليهم في مسئلة حتى ينكشف لهم مطلوبهم ولم يكن في زمانهم تعليم وتعلم اصلا قيل لافلاطون قد علم ارسطو الحكم للناس وكثر فيها الكتب قال قد ضيع الحكمة ارسطو

من الحكماء كانوا يمشون في ركاب افلاطون للتعلم والتحقيق ان للحكماء مسلكين في تحصيل الحقايق والفكر والتصفية فالسالكون للمسلك الاول هم المشائيون لان طريقهم في الوصول الفكر وهو الحركة فكانهم يمشون في طريقهم والسالكون للمسلك الثاني هم الاشراقيون لان التصفية موجبة لاشراق انوار المعرفة على قلوبهم الصافية

قوله قائم بذاته اي غير حال في شيء آخر استدلوا على ذلك بان الجسم المتصل اذا انفصل الى جسمين لا يكون مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد بالشخص لا يكون في مكانين وعلى تقدير تعددها فان حدثت بعد الانفصال وانعدم ما كان قبله لزم التسلسل لوجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها محتاجة الى اخرى وهكذا وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته بانعدامه يلزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لا يستلزم مقصودهم وهو اثبات امر باق في الحالتين وان كانت موجودة قبل الانفصال اشتمل الجسم على مواد موجودة بالفعل غير متناهية الى حد يقف عنده فيكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفت اذا وصل الانقسام الى ذلك الحد والجواب ان الهيولى امر مبهم في ذاتها قابلة للتعينات المختلفة لحلول الصورة المختلفة فالحادث ليس الا تعينه وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين لا يقال ابهام الهيولى ينافي

اذ لكل منفصل مادة على حدة والانفصالات غير متناهية الى حد يقف عنده لما سبق من الشارح من ان الجسم قابل للانقسام اي الانفصال الى غير النهاية بمعنى لا يقف فيكون تلك المواد ايضا غير متناهية بمعنى لا يقف فيكون غير متناهية بالفعل ايضا على ما سبق من المحشي من ان الحكم بان الجسم قابل للانقسامات الفرضية يستلزم ان يكون ذوات الاقسام موجودة في نفس الامر فيكون المواد ايضا موجودة في نفس الامر فيكون موجودة بالفعل في نفس الامر وبالجملة مدار هذا الكلام على ما نقل عن المحشي في الحاشية على قوله وفيه ان الحكم بان الجسم قابل اه من ان فرض العقل هذا الحكم تجويز اه والتجويز يستلزم المجوز في نفس الامر

الطريق الى معرفة المبدأ والمعاد من وجهين احدهما طريق اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريق اهل الرياضة والمجاهدة والسالكون للطريق الاول ان التزموا ملة من ملل الانبياء عليهم السلام فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشائيون وان سلكوا للطريق الثاني ووافقوا في رياضاتهم احكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعة والا فهم الاشراقيون شرح مطالع

اذ حقيقة تعريف الفكر هي مجموع الحركتين احدهما حركة النفس من المطالب المشعور بها من وجه الى مباديها والاخرى رجوعها منها الى المطالب من وجه آخر فالحركة الاولى لتحصيل مبادي الفكر والثانية لتحصيل صورته فتأمل

من جانب الاشراقيين وفيه انه لا يدل على نفي الهيولى ولا يلزم من ذلك اثبات مذهبهم بل يكون مرددا بين مذهبهم وبين مذهب المتكلمين ومذهب ذيمقراطيس مبطل باتفاق الاشراقيين والمشائيين فيلزم من الاستدلال اثبات مذهبهم ح سعمه

عطف على قوله لزم التسلسل حاصله ان اللازم في حدوث المادة بعد الانفصال محذوران احدهما لزوم التسلسل والثاني عدم ثبوت مقصودهم لانه لو انعدم الجوهر المتصل بالانفصال كما هو راي المشائيين والحال ان المادة تنعدم بانعدامه لما قلنا فان حدثت بعد الانفصال وانعدمت ما كان قبله لما بقي شيء حتى يكون مشتركا بين المتصل والمنفصل محمود حسن عمه

قوله وهذا مع بطلانه لا يستلزم اه جواب سؤال مقدر كانه يقال من طرف المشائيين اذا كان انعدام الجوهر المتصل مع انعدام مادته يستلزم لانعدام الجسم بالمرة والحال ان هذا باطل فانعدام الجوهر المتصل مع انعدام مادته ايضا باطل فلا ينعدم المادة بل يبقى امر مغاير للصورة في الحالتين وهو المادة المعنى من الهيولى فاجاب بقوله وهذا مع اه وحاصله ان بطلان انعدام الجسم بالمرة لا يستلزم بقاء المادة في الحالتين لجواز ان يكون الاتصال من عوارض المتصل فبعروض الانفصال ينعدم الاتصال لا المتصل فلا ينعدم الجسم بالمرة ولا يلزم بقاء المادة

اختار شق الحدوث على تقدير التعدد ودفع المحذورين معا وخلاصته ان الهيولى حادثة من حيث التعين قديمة من حيث الذات فلم يلزم التسلسل المحال بل اللازم انما هو التسلسل في التعينات المعدة فيه بحث وايضا ولم يلزم انعدام الجسم بالمرة لان الهيولى لا ينعدم بذاتها بل انعدم من حيث تعينها ح ب عمه

جواب سؤال مقدر تقديره ان التسلسل ايضا لازم فان التعين الحادث ايضا مسبوق بالمادة فاجاب بان حدوث كل تعين من التعينات المختلفة انما يكون مسبوقا بالمادة المعينة بالتعين قبل ذلك التعين الحادث يعني ان التعين الحادث انما يستلزم سبق مادة معينة بتعين قبل ذلك التعين الحادث بجميعه فلم يكن المادة السابقة المتعينة بتعين قبل ذلك التعين هي المادة المعينة بالتعين الحادث فلم يلزم التسلسل س سعمه

كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل متعين لانا نقول ابهامها

بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هي متعينة باحد التعينات

وانما هذا بحسب اللفظ المشهور الموافق لجمهور الناقلين لما فهموا من

كلام ارسطو قوله من حيث قبوله الصورة النوعية انهم لا يريدون

بها ما اراد بها المشائيون من الجوهر النوعية للاجسام بل امتياز

الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورا نوعية قوله وجب

ان يكون الاجسام كلها هذا الحكم على سبيل المبالغة اي اذا ثبت

ذلك فهذا كالثابت بناء على الدليل المذكور ونحن نثبت

الهيولى في جميع الاجسام بما لا حاجة فيه الى ابطال مذهب ذيمقراطيس

ولا الى دعوى الحصر بين الحاجة والغنى الذاتيين وتقريره انا نعقل

صور الاشياء على وجه لا تقبل التجزي لانها تحل في النفس والقسام

الحال مستلزم لانقسام المحل فالصور المتعقلة غير متجزية وهي في الخارج

تقبل التجزي لذاتها فلا بد من ان تكون مقارنة في الخارج لما يقبله بان

يكون كل منهما جزءا من الجسم لان الجسم في ذاته يقبله وهو الهيولى قوله

لان الطبيعة المقدارية اه هذا الدليل مشتمل على حملية مرددة المحمول

شبيهة بالمنفصلة ثم على حملية تبطل احد شقي الترديد ويبقى الشق

الآخر المستلزم للمط ولا يخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار

الذاتيين يحتمل معنيين الاول كون الذات علة له والثاني عدم

عليتها لما يقابله ولا يتم القضية الثانية على التقدير الثاني ولا يستلزم المط

قوله اذ على هذا يكون اي على تقدير ثبوت الواسطة يكون علة الافتقار التي عارضة لما فهي ان معنى الافتقار لذاته هو كون الذات وحدها او مع لازمها علة الافتقار ومعنى الاستغناء ما ليس كذلك فلا يبقى الا لازم حتى تتحقق علة الافتقار وهو غير عارضة فتكون التي علة الافتقار التي هي الواسطة عارضة لما قاله من الفاعل الخارجي التي يرجح احد طرفي الفعل وعدمه والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم الحلول مع ان الاجسام القابلة للانفكاك يستحيل كونها بلا مادة التي هي المحل للزوم اجتماع الاتصال والانفصال ... هي الذات وهي غير عارضة فتكون الافتقار عارضة يلزم ان الاجسام القابلة للانفكاك يستحيل كونها بلا مادة لانه اذا كانت علة عدم الافتقار عارضة يلزم ان يستحيل الحلول على وجه الاستمرار مع انا اثبتنا في بعض الاجسام المتصلة هذا محمد حسن سلمه

على آخر تأمل قوله لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين اقول لو لم
يكن الذات علة للافتقار لامكن نظرا اليها مع قطع النظر عن غيرها عدم
الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذ قطعنا
النظر عن الغير ولا نعني بالغنى في حد ذاته الا ذلك ولما اقتضى الذات
الغنى استحال الحلول فهذا الكلام صادر من مصدر التحقيق وما قال
في بال الشارح انما هو من الاوهام الفاسدة والاراء الكاسدة ثم
اقول المراد بالافتقار الذاتي ما يكون علة الافتقار غير خارجة عن الذات
سواء كانت الذات وحدها علة او مع لازمها والمراد بالمستغني في حد
ذاته ما لم يكن كذلك لا شبهة في عدم الواسطة بينهما ولا في ان
المستغني بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام
او على سبيل الوجوب واما اذ على هذا يكون علة الافتقار عارضة
لا تستوا شبهة الفاعل الخارجي على اصولهم والعارض ممكن
الزوال فيمكن عدم الحلول مع ان الاجسام القابلة للانفكاك
يستحيل كونها بلا مادة قوله فيه بحث اقول اريد بالمستغني في حد
ذاته ما لم يكن علة عدم الافتقار خارجة عن الذات ومنعه ساقط بما قررنا
قوله لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج لا يخفى عليك
بطلان هذا الاحتمال فان احتياج الصورة مما يمتنع ان يكون
غيرها علة له قوله ماهية نوعية لم يقل على اثبات انها نوع لان
النوع هو ... الماهية بشرط العموم والكلام في نفس الماهية بدون

قوله علة فيه انه يجوز ان لا يخرج الى الفعل ويبقى في الامكان فلا يستحيل الحلول على وجه الاستمرار والدوام ع ب سلمه

لعل وجه التأمل على تقدير المعنى الاول لهم القضية ويستلزم المط بناء على عدم الواسطة كما سيجئ تحقيقه ويحتمل ان يكون للدقة بناء على تفصيل الشارح

هذا اشارة الى الاثبات المقدمة الممنوعة وبها قوله واذا لم يكن ممنوعة

قوله اذ قطعنا النظر عن الغير وعدم ملاحظته واعتباره لا يستلزم انتفائه في الواقع فلا يلزم استناد العدم الى الذات الا في الاعتبار دون الواقع ع ب

يرد عليه ان المركب من الداخل والخارج خارج فالذات مع لازمها ليس غير خارج ولعل مراده ان يكون الذات دخل في الافتقار سواء كان بالاستقلال او بغيره واما كانت العبارة قاصرة عنه ع ب سلمه

الحاصل قول الشارح الافتقار الذاتي هو كون الذات علة له والمستغني عنه في حد ذاته ما لم يكن علة الافتقار غير خارجة عن الذات كان علة الافتقار غير خارجة عنها ولا شبهة في عدم الواسطة بينهما ولا في ان المستغني بهذا المعنى ع ب سلمه

جواب عما يمكن ان يقال يجوز ان يكون علة الافتقار هو المبدأ الفياض وهو قديم غير ممكن الزوال فاجاب بان شبهة الفاعل الخارجي في المبدأ الذي على السواء لا يصلح للترجيح فلا بد من امر خارج عن الذات واللازم يكون مرجحا وذلك المرجح لما لم يكن لازما كان عارضا والعارض ع ب سلمه

لانها لو كانت بلا مادة يلزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة

بل يكون علة اما بالذات وحدها او مع لازمها وبالاحتياج بذاته ما لا يكون كذلك او يكون علة عدم الافتقار خارجة عن الذات ع ب سلمه

في الحاشية السابقة من قوله لا شبهة اولا ان المستغني بهذا المعنى لا يمكن حلوله اصلا فسقط المنع الثاني والمنع الاول ع ب سلمه

الماهية النوعية هي التي تحقق في ضمن الافراد المتحدة في تلك الماهية فكلما يتحقق في ضمنه يطلق عليها الماهية النوعية بخلاف النوع فان العمومية معتبرة فيه س سلمه

انما لم يقل انها نوع لان النوع يعتبر فيه انضمام معنى العموم الى الطبيعة وما لم يعتبر لم يكن نوعا بل منسوبة اليه م ح سلمه

اي بشرط ان يلاحظ مع تلك الماهية العموم بان يقال الماهية شاملة لجميع الاشياء س سلمه

حاصل الجواب انه استدلال في هذا المقام من جانب الافراد حيث استدل على افتقار الصورة في بعض الاجسام على افتقارها في باقي الاجسام فهذا الافتقار على تقدير كون الصورة طبيعة نوعية يثبت الافتقار في الكل لاتحاد الماهية بخلاف ما اذا كانت جنسية لاختلاف الماهيات وليس الكلام في انه ههنا شيئا هو مقتضى الطبيعة يختلف اذا كانت جنسا ولا يختلف اذا كانت نوعا حتى يرد ان مقتضى الطبيعة مطلقا لا يختلف غاية ما يرد انه يجوز اختلاف مقتضى الافراد في الماهية النوعية ايضا لاختلاف التشخصات وهو حق سيأتي بيانه الشارح محي الدين عفي عنه

انضمام معنى العموم اليها والموجود في الخارج انما هو وحدها اذ هي
بشرط العموم غير متحققة فيه عينا والماهية وحدها نوعية لا نوع قوله
اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما فان قلت مقتضى الطبيعة
الواحدة لا يختلف سواء كانت جنسا او نوعا او غيرهما قلت
لو كانت الطبيعة نوعا فاختلاف افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها
واحدة فلو ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد
لاتحاد الذات فيها اما لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول
اذ احتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد
لذاتها اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج بسبب
فصله وذوات فرد آخر لتلك الطبيعة الجنسية مقتضية
للغنى بسبب فصل آخر قوله استدل الشيخ في الشفاء خلاصة استدلاله
على ما يفهم من الشفاء ان الطبيعة الجسمية هي طبيعة موجودة
محصلة لا يتوقف تحصلها على امر ينضم اليها كما هو شان الطبايع
الجنسية وما هو كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها
بالخارجيات دون الفصول والحاصل ان كون اختلافها بالخارجيات
معلل بكونها محصلة وموجودة والتحصل والوجود بدون انضمام
شيء دليل على النوعية لان الجنس ماهية مبهمة لا تحصل ولا تعين
لها الا بما ينضم اليها لا ان كون الاختلاف بالخارجيات دليل على
النوعية كما حسبه الناظرون ونقله الشارح فان قلت كيف تفرق

اي منسوبة الى النوع لا نوع نسبة الشيء الى نفسه باعتبار آخر

اي وهذا على ما قالوا ان التشخص ليس جزءا للماهية وهو الحق اما اذا كان جزءا فحقايق الافراد مختلفة واختلافها بالذات

والمراد بالفرد والافراد ههنا الجزئيات الحقيقية اعني الاشخاص

مجاز ان يكون نوع الصورة الجسمية للعناصر والعنصريات مقتضية للحلول بسبب فصل بخلاف نوع الصورة الجسمية للافلاك والفلكيات بسبب فصله

اي بمجرد الخارجيات دون الفصول اشارة الى دفع منع الانحصار في الشرح في سياق قوله وفيه نظر

حيث علل المستدل المخالفة الجسمية لاخرى بالامور الخارجية بكون الجسمية امرا موجودا في الخارج وهو معنى التحصل

بين الجنس والنوع باعتبار التحصل وعدمه فانه كما ان الجنس
ماهية مبهمة بالقياس الى النوع كذلك النوع ماهية مبهمة بالقياس
الى التشخص قلت ليس في النوع تحصل مطلوب الا بالاشارة
بخلاف الجنس فانه لابد له من تحصل زائد حتى يستعد لتحصل المط
بالاشارة اذ لا يتحصل اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان
يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسان غاية الامر ان
التفرقة بين ما يوجب النحو الاول من التحصل وبين ما يوجب النحو
الثاني متعسر او متعذر في اكثر المواد واستدل على نوعيتها بانها
لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام ففصولها لابد وان
يكون امور المخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض
او جواهر لا جائز ان يكون اعراضا لان فصل الجواهر لا يكون عرضا
ولا جائز ان يكون جوهرا ايضا لان الجواهر المخصوصة بها هي
الصور النوعية وهي ليست فصولا للصورة الجسمية لكونها غير
محمولة عليها مواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس مواطاة
قيل هذا ليس بشيء لان نوعيتها انما يدعي بالقياس الى
الامتدادات الجسمانية لا الاجسام كيف وهي جزء من الجسم
فكيف يكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها نقول لها فصل جوهري
مخصوص بكل من انواعها محمول عليها وعلى ما هو نوع لها مواطاة
قوله وقد يقال اه ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا المنع اذ هو

بان تحصل النوع في ضمن تشخص ممتاز عن الغير بالعوارض
حتى يصح الاشارة اليه

ه
اي على المط للاشارة بانضمام امر متنوع كذلك
الجنس حتى يهيئ ذلك التحصل الحاصل بانضمام
الجنس المتحصل المط للاشارة

٦
اي بدون ان يكون اولا سوادا او بياضا ثم تحصل
ثانيا بالعوارض لقيامه بهذا الجسم المخصوص
وبذلك يقبل الاشارة الحسية بخلاف الانسان
فانه يتحصل المشخصات ويكون قابلا للاشارة
من غير واسطة تحصل آخر بينه وبين التحصل
بالعوارض والمشخصات

ع
حاصل الاستدلال ان الجسمية طبيعة نوعية والا لكانت
جنسية مشتركة بين الاجسام والتالي باطل والمقدم
مثله اما الملازمة لو لم تكن نوعية لكانت شخصية
لا جائز ذلك لاشتراكها واما خاصة او عرض عام
لا جائز ذلك ايضا لانه يعلم مما سبق من المحشي ان
فصل الجسم هو قابل الابعاد فلو لم تكن نوعية
لكانت جنسية واما بطلان التالي فلان الجنسية
لابد لها من فصول وفصولها اما اعراض او جواهر
او كلا القسمين باطل بما ذكر فتأمل

٨
اي اختصاص الفصول بالانواع مثل اختصاص
الناطق والصاهل بالفرس والناهق بالحمار
فهذا التقابل من باب ركب القوم دوابهم

حاصل كلام القيل ان المستدل اثبت اولا كون الصورة
الجسمية طبيعة نوعية للاجسام حيث قال لو كانت
طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام فمعناه انه
طبيعة نوعية مشتركة بين الاجسام لا غير فيرد عليه
ما ذكره القيل واثبت ثانيا انه ليس لها فصول
حتى يكون طبيعة جنسية مشتركة فيرد عليه على
تقدير جنسيتها اي كونها طبيعة جنسية
مشتركة بين الاجسام لها فصول جوهرية

م
لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت
محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك وكيف
والجسم مركب من الهيولى والامتداد الجسماني
فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يلزم المحال

تكرار لما سبق من انه يجوز ان يكون علة الاحتياج غير الذات
اذ غير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره
ويمكن توجيه ذلك بناء على ما ذهب اليه المتأخرون العاملون
بان التشخص جزء لذات الشخص فعلى هذا يكون قولنا
الاحتياج لذاته اعم من ان يكون لذاته الشخصية او النوعية
فيمكن ان يقال لانم انها لو كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج
فيما ثبت هو فيه لذاته كان ثابتا في جميع المواد اذ يجوز ان
يكون منشأ الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية ولكن
الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارضة له فاذا ثبت
ان الاحتياج لذاته ثبت في جميع المواد قوله فان الطبيعة النوعية
مختلفة اه الاولى ان يقال فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات
كما ان الانواع متخالفة بالفصول اذ الطبيعة النوعية والجنسية
لا اختلاف فيها قوله ويجاب بانا نعلم اه اقول هذا الجواب
بالحقيقة دعوى البداهة في ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة
الى المادة فالاولى ان يدعى ذلك في اول الامر لترفع مؤنة
الابحاث السابقة من البين ويمكن ان يستدل على هذا
المدعى على وجه سالم من معظم تلك المباحث بان يقال نحن
نعلم ان الجوهر الممتد في الجهات الثلثة يطرء عليه الانفكاك نظرا
الى الذات وان كان يمتنع طريانه في بعض المواد لاجل الموانع

اي التكرار ثابت الا ان يقال يمكن ان يتكلف بان هذا الايراد ههنا دليل على الشيخ وفيما سبق على المص وشارح المواقف فباعتبار المورد يندفع التكرار عنه

قد حقق هذا في شرح العقائد العضدية للمولى المحقق الدواني والحواشي المتعلقة عنده رفع تشنيع الطوائف على الحكماء في القول بانه لا يعلم الجزئيات تعالى الله عن ذلك

فالتكرار ثابت الا ان يقال يمكن ان يتكلف بان هذا الايراد ههنا على دليل الشيخ وفيما سبق على المص وشارح المواقف فباعتبار المورد يندفع التكرار س لمه

قوله على وجه سالم عن معظم تلك الابحاث لانه لم يأخذ لفظ البعض في العنوان حتى يحتاج الى دعوى حصر الغنى والافتقار في الذاتين والى دعوى وحدة نوعية الصورة الجسمية حتى يتوجه المنع وكذا يسقط الاعتراض بمذهب ذيمقراطيس بوصف الجوهر بالممتد في الجهات الثلث لكن يبقى الاعتراض بجواز كون الاتصال والانفصال عرضين لذلك كما هو مذهب الاشراقيين س لمه

فصل

والانفكاك ولابد له من قابل قوله متحدان في المآل قال صاحب

المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد اثبات افتقار الصورة

الى الهيولى مما لا طائل تحته وفيه ان سبب الاحتياج غير

بين في بحث الافتقار فلا بعد في ايراد هذه المسئلة على وجه

يتبين سبب الافتقار وقد يقال ان لهم في اثبات

الهيولى طريقين احدهما الانفصال والثاني الانفعال

وما سبق كان مفيدا لاثباته بالطريق الاولى وهذا الفصل

مشتمل على ما يفيد اثباته بالطريق الثاني فان صورته ان كل

جسم متناه وكل متناه متشكل والتشكل لا يحصل الا مع المادة

ولا ينفك عنها قوله فاما ان يكون متناهية او غير متناهية قيل هذه

المنفصلة مانعة الخلو لازمة للمقدم اذ كل شيء لا يخلو عن صدق احد

النقيضين معه وملزوم له وفيه انه لا شك في صحة قوله

كل شيء لا يخلو عن صدق احد النقيضين معه واما قوله وملزوم له

فمنظور فيه لان صدق احد النقيضين في نفس الامر معه لا يكفي

في كونه لازما بل لا بد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان الكل

زيد مثلا لا يقتضي اكل عمرو ولا عدمه فلا يكون مستلزما لاحدهما على

التعيين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا وان كان واقعا

لكنه لا يلزم من صدق اكل زيد و ح لا بد ان يوجه الكلام بحيث

يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان يقال لو انفكت فاما ان

اشارة الى ان اصل الايراد لقطب الدين الرازي وفيه تعريض بالشارح ايضا بانه هذا ايراد بالاستدراك بالتحاد المآل س سلمه

التناهي والتشكل علة الافتقار والافتقار علة الحلول فاستدل في الفصل السابق بالحلول على الافتقار حيث قال والا لاستحال الحلول فانه معناه والثاني بط فتعين الافتقار استدلالا بالمعلول على العلة وفي هذا الفصل استدل على الافتقار بالتناهي والتشكل استدلالا بالعلة على المعلول س سلمه

المراد من هذا الكلام تحقيق المقام لئلا يتوهم ان ثبوت المدعى انما يلزم من هذا الدليل اذا كان بين المقدم والتالي منه تلازما وههنا ليس كذلك فاشار الى التحقيق لدفع ذلك منه

فرفعها يستلزم رفع المستلزم لثبوت نقيضه الذي هو المدعى اي عدم بدونه والتجرد عنه س سلمه

اقول الصورة لا تخلو عن مقدار وكل ما به مقدار لا يخلو عن التناهي وعدمه كليهما بديهة فسقط منع المنفصلة مستندة ومجردة مفهوم محمد الدين

قوله وقد ينتقض بالمتناهيين اه حاصله ان دليلك الذي هو برهان المسامتة جار لكن المدعى متخلف وهو تناهي الابعاد يعني ان هذا الدليل لا يثبت المدعى لان اثباته هو بسبب اثبات محذور وهو كون المسامتة الجارية معدوم الاول بسبب لا تناهي الابعاد وهذا الاثبات اشتبه لفرض النقاط واحدة بسبب تقسيم الزاوية فالناقض يمنع اثبات هذا المحذور بذكر نظيره وهو قوله وقد ينتقض بالمتناهيين حاصله انه اذا انتقل احد الخطين من التوازي الى المسامتة وهي عند القوم مقرر قطعا بانها آني الحدوث مع ان الحال ان الحدوث غير موجود فان كل آن نفرضها فاتصاف الخط بالمسامتة واقع قبل ذلك الآن فينعدم وجود الآن الحدوث بسبب فرض آن قبل آن يلزم ان لا يكون المسامتة آني الحدوث مع انه ليس كذلك ففرض النقاط المذكورة واحدة قبل واحدة بسبب تقسيم الزاوية ايضا لا يثبت ولا يلزم ان لا يكون للمسامتة اول حتى نقول هذا المحذور قد حصل من لا تناهي الابعاد فالابعاد متناهية وهو المدعى ولا يلزم عدم كون المسامتة آني الحدوث كما ترى مع انه ليس كذلك وانما قال ينتقض بالمتناهيين اه لان الانتقاض انما يكون بما هو المسلم عند الخصم

تكون منفكة متناهية او منفكة غير متناهية قوله لا سبيل الى التالي

المخالفة في هذا الحكم منسوبة الى اهل الهند واعلم انه من البراهين

المشهورة على هذا الدعوى برهان المسامتة وتقريره ان خطا

متناهيا اذا كان موازيا لغير متناه فتحرك نحوه حتى صار مسامتا

له اي صار بحيث لو اخرج على الاستقامة لقاطعه فلا بد من ان يكون

في الخط الغير المتناهي نقطة يكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة

اليها لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة

اخرى قبلها فيلزم ان لا يكون لها اول وقد ينتقض بالمتناهيين

المتوازيين اذا انتقل احدهما من التوازي الى المسامتة وهي آني

الحدوث ولا يوجد آن حدوث المسامتة فان كل آن

نفرضها فيه فاتصاف الخط بها واقع قبله والجواب بمنع كونها

آني الحدوث بل حدوثها ليس بآني ولا تدريجي بل هو قسم

آخر وستطلع على تفصيل هذا قوله اراد بها الابعاد ولا يخلو

عن بعد ويمكن حمل الاجسام على معناها بتقدير مقدمة

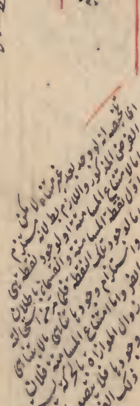
مطوية تعليلا لهذه المقدمة اي لان الابعاد متناهية و

الجسم لا يخلو عن شيء من البعد لكنه اقرب من ذلك والمراد

بالابعاد ما هو اعم مما هو مجرد عن المادة على تقدير الوجود

او مقارن لها خلافا للمتكلمين في المجرد فانهم جوزوا وجود

بعد مجرد عن المادة فوق العالم قوله والا لامكن لا يخفى عليك



ان الدليل قائم على ان الابعاد متناهية وهو يدل على ان النهايات
غير متناهية وهو رفع الايجاب الكلي وهو لا يستلزم الايجاب
الكلي الذي هو المدعى وسيتحقق ذلك بما لا مزيد عليه واعلم
ان مسئلة تناهي الابعاد عدت من الطبيعي وهي ايضا مبدا
لمسائل اخرى منها مسئلة تحدد الجهات كما سياتي ومنها
مسئلة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهي من العلم الاعلى
قوله امتدادان على نسق واحد بان يكون البعد فيما بينهما
متزائدا على سبيل المساوات وسيجي فائدة هذا القيد واعلم ان
الشيخ صرح بان اثبات تناهي الابعاد مبني على اربع مقدمات
الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن محالا لصح ان
يخرج من نقطة امتدادان لا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي
المثلث الثانية انه يجوز ان يكون بينها ابعاد متزائدة بقدر
واحد من الزيادات وقد اشار المصنف الى تلك المقدمتين بقوله لامكن
ان يخرج الى قوله وكلما كان الخ واعتبار كون الزيادات بقدر واحد
ليصير البعد المتزائد فيما بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه
في الطول فانه لا يلزم ذلك لو كانت الزيادات متناقصة والبعض
الزائد على سبيل التناقص غير ممكن لعدم انقسام المقدار
بالفعل الى غير النهاية ولما كان المثلث موجودا في التزائد اختار
الشيخ المساوات التي لا تنافي في حصول التزائد وتبعه المصنف

لان قوله والا في قوة قولنا وان لم يكن متناهية بل غير متناهية فاذا كان التالي بطل يكون المقدم وهو غير متناهية ايضا باطلا فثبت ليست غير متناهية وهو رفع الايجاب الكلي اه

واجيب بان يقدر المضاف اليه في قوله لان الاجسام كلها متناهية بان يقال كل واحد من الاجسام متناهية والا اي وان لم يكن كل واحد من الاجسام متناهية بل كل واحد من الاجسام غير متناهية لامكن اه

فعند المشائيين عدت منه بمعنى انها مسئلة من مسائل الحكمة الطبيعية لما ان الابعاد عندهم مفتقرة الى المادة وجودا وتعقلا لعدم قولهم بالبعد المجرد واما عند الاشراقيين فمن مسائل الالهي لعدم افتقار الابعاد الى المادة وان كانت مقارنة لها في بعض المواضع لقولهم بالبعد المجرد ولكنها عدت من الطبيعي لذكرها فيه بواسطة كونها مبدا المعرفة موضوع الطبيعي

اي بحيث يكون البعد بينهما بعد ذهابهما ذراعا ذراعا بعد ذهابهما ذراعين ذراعين وعلى هذا تزائد البعد بينهما بقدر ازديادهما ومحصوله ان يكون الانفراج بينهما بقدر امتدادهما فاذا ذهبا الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه ايضا بالضرورة واللازم محال لانه محصور بين حاصرين يمتنع ان لا يكون له نهاية ضرورة وهذا البرهان في الحقيقة هو الذي يسميه ابن سينا البرهان السلمي مع زيادة تلخيص عجز عنه الفحول المبتذل واهتدى اليه صاحب المطارحات فذلك التلخيص هو فرض الانفراج بين الخطين بقدر الامتداد اذ قد سقط مؤنات كثيرة يحتاج في السلمي اورده في اشاراته كما تطلع عليها في شروحها
شرح مواقف

اي الثانية ان الابعاد الغير المتناهية لو لم يكن محالا لا يصح ان يجوز اه وليس عليه غبار لان الزيادة اما متزائدة او متناقصة او متساوية …

لا يخفى ان ضم ذي مقدار الى اخر ازيد منه يزيد في المقدار وكذا ضم ذي مقدار انقص من المضموم الاول الى مجموع الاول والثاني الازيد يزيد في مقدارهما وهكذا وهذا مستلزم لعدم تناهي البعد المشتمل على تلك الزيادات المتناقصة الغير المتناهية ولا اضنك في مرتبة من ذلك ولعل منشا الوهم قياس ما نحن فيه على الاجزاء المتناقصة المفروضة في مقدار واحد وشتان

فان قلت اذا كانت المقدمة الاولى والثانية اللتان اشار اليهما المص مصرحتان للشيخ بان الاثبات موقوف عليهما ايضا والحال ان الشيخ اعترض على المص المستدل بدليل مشتمل على هذين المقدمتين بان اللازم المحذور المذكور الذي هو بعد غير متناه مع انه محصور بين حاصرين لانه يلزم التزائد الى غير النهاية وهو غير محال في اصل الاعتراض ان المعنى اللازم من الدليل وهو عدم التناهي بمعنى لا يقف بمعنى كل بعد تجد فهو متناه لكن لا يصل البعد الى حد يقف عنده كالعدد فانه غير متناه بمعنى ان مراتبه متناه لكن لا يصل العدد الى حد يقف عنده بل كل مرتبة تجد فهو متناه فيلزم ان ينقلب اعتراض الشيخ على نفسه ايضا قلت الشيخ مصرح بان اثبات المدعى موقوف على اربع مقدمات فالمقدمة الثالثة تمنع ورود الاعتراض المذكور لانا اذا قلنا يجوز فرض هذه الابعاد المتزائدة الى غير النهاية فلا يمكن ان يقال ان اللازم هو التزائد الى غير النهاية لكن كل بعد زائد على ما تحته بقدر فهو متناه لان فرضنا ان الابعاد كلها غير متناهية وهذا المعنى ينافي غير المتناهي بمعنى لا يقف لان معناه ان كل بعد تجد فهو متناه والتزائد لا يقف عند حد والحال ان فرضنا ان الابعاد كلها غير متناهية بمعنى انه ليس ان كل بعد تجد فهو متناه فالبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية غير متناه فان قيل ان المقدمة الرابعة اي فائدة بها في ثبوت المدعى قلت فائدتها هو اثبات ان كل بعد تجد فهو مع ما تحته حتى يظهر ويصح اشتمال بعد غير متناه على هذا الابعاد الغير المتناهية لانه لولا هذا الوجود لما حصل الاحتمال المذكور هذا

محمد حسن عفا الله عنه

بقوله على نسق واحد والثالثة تجويز فرض هذه الابعاد المتزائدة الى غير النهاية والرابعة ان كل زيادة توجد فهي قد توجد مع ما يزيد عليه في بعد واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التي دونه موجودة فيه قوله اعترض عليه الشيخ في الشفاء اقول وبالله التوفيق ان اعتراضه مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل على وجه لا يكون عليه غبار فاقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز خروج خطين على هيئة ساقي المثلث كما مر ويمكن ان يفرض بينهما ابعاد متزائدة غير متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظن الشيخ فان العدد غير متناه بمعنى انه لا يقف في مرتبة ولا تناهيه بالفعل غير واقع وعلى ما فرض هيهنا ابعاد غير متناهية بالفعل فلا شك ان كل بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد الذي تحته واذا كان كذلك فنفرض خطا ينطبق على خط تحت تلك الخطوط ولنفرض ان طوله ذراع والطول الذي فوقه ذراعان وهكذا كل بعد هو فوق بعد يكون ازيد مقدارا من الذي تحته فنفرض ذهاب ذلك الخط من مبداء فرضناه الى غير النهاية في مسافة بين الخطين ونفرض انه في كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان في تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانضم اليه زيادة غير متناهية لكل منها مقدار فانضم اليه مقادير غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل

او الخط الذي فرض الطرف اللاتناهي

اي لو اعيد المنع المذكور وقيل لا نم على تقدير امتداد الخطين الى غير النهاية يلزم وجود الابعاد الغير المتناهية بالفعل غاية ما في الباب انه يلزم وجود زيادات غير متناهية بالفعل فنقول لانه مكابرة وانكار ما هو بديهي سمه

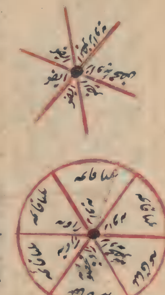
فيه ان الشيخ لم يرد بالعدد الا كون مراتبه متناهية وافرضنا وجود نظامه بالفعل كما هو ظ واما كون لا تناهي الابعاد كلا تناهي الاعداد من جميع الوجوه كما ظنه هذا المحشي فحاشا للعاقل ان يذهب اليه فضلا عن شيخ القوم ورئيسهم زين العابدين

اي تمة البرهان على تقريره لا تمة الرد على الشيخ فافهم قاسم

المراد بالخطوط المراتب الخطوط الموهومة في تلك المراتب قبل الفرض والا لزم كون ذلك الفرض عبثا س سمه

فاذا فرضنا ذهاب المنطبق الى المرتبة الثانية نفرض ان يتصل به ذراع آخر لينطبق على ما في تلك المرتبة من البعد الثاني وهكذا فتامل س سمه

والمشتمل على مقادير غير متناهية بالفعل غير متناهية بالفعل
فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين حاصرين ولو
وان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد ايه فصله سيد المحققين
قدس سره بانه اذا فرض ان الانفراج بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه
عليه هذا النظر لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج
بينهما ذراعا ايض واذا امتد مائة ذراع مثلا كان الانفراج بينهما
مائة ذراع ايض فاذا امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايض غير
متناه قطعا فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا
ولا مجال لان يمنع جواز خروجهما على هذه الصفة اعني كون الامتداد
مساويا للانفراج كما يشهد به الاصول الهندسية فاذا تأملت
عرفت انه بين فانا لا نفرض مع فرض الخطين ان يكون بين طرفيهما
خط واصل حتى يلزم فرض امرين متناقضين كما حسبه الشد
ويشعر به بحثه بل نفرض ضلعي زاوية مخصوصة هي ثلث قائمة غير
متناهيين على تقدير لاتناهي الابعاد ومن البين جوازه على
التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون
نسبته الى الضلعين المفروضين مثل نسبة متناه الى متناه
او انفراج يصح ان يفرض فيه خطوط متساوية للضلعين المفروضين
وكل منهما يستلزم لتناهي الضلعين المفروضين لا لتناهيهما
فوجود الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما وما يستلزم



وجوده

قوله لان السالبة الجزئية لما كان اه يتوهم ان كل واحد يشبعه رغيف والمجموع ليس كذلك جمع بين النقيضين استدل على عدم الاجتماع بقوله لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في كل فرد والنقيض بهذه الموجبة المذكورة ليس الا السالبة الجزئية فقط لا السالبة المذكورة اعني المجموع ليس كذلك والحال ان تلك القضية الموجبة المذكورة ههنا لا يقتضي الموجبة الشخصية المثبتة للحكم في الكل من حيث هو كل حتى يلزم اجتماع النقيضين وهما المقتضي وهذه السالبة المذكورة ههنا وانما يلزم الاجتماع ح اي على تقدير الاقتضاء لان هذه السالبة المذكورة ههنا شخصية يقتضي السلب عن الكل المجموع وهي نقيض لما نفينا كونه مقتضى مقتضي هو الموجبة المثبتة للحكم في الكل من حيث هو كل فلا يكون جمعا بين النقيضين تمت

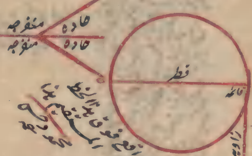
وجوده وعدمه لا محالة ح فلا تناهي الابعاد المقتضي لجواز الضلعين
يكون ابلغ ح قوله فيشتمل عليها وعلى زيادتها اه فيه سهو ظاهر
فان البعد الثالث لا يجوز اشتماله على البعدين الواقعين تحته
وعلى زيادتهما بل هو يشتمل على البعد الثاني وزيادته فانه لما فرض
ان البعد الاول ذراعان والبعد الثاني ثلثة اذرع يكون البعد
الثالث اربعة اذرع ولو اشتمل على الثاني والاول على زيادتهما
يلزم ان يكون الثالث خمسة اذرع قوله لانا نم اي اللازم من المذكور
ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة في بعد ولا يلزم ان
يكون الكل من حيث هو في بعد قوله والمجموع ليس كذلك لان
السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم في كل فرد
ولا يقتضي الموجبة المثبتة للحكم في الكل من حيث هو كل فان هذه
شخصية يقتضيها السلب عن الكل المجموعي هذا وقد يقال في
دفع النظر ان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد
الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كانا غير متناهيين كان
عدد الزيادة المجتمعة في بعد واحد كذلك بالضرورة فلا حاجة
الى اخذ التساوي قوله والثاني انه لا فائدة في فرض تساوي
الزيادات فيه لان المشتمل على الاجزاء المتساوية الغير المتناهية
غير متناه بداهة بخلاف المشتمل على المتناقصة ويكفي هذا القدر من
الفائدة قوله فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين قد يتوهم

فان الخط التحتاني الذي هو قريب من المبدا مساو للضلعين من القدر الممتد من المبدا الى هذا الخط التحتاني وعلى هذا القياس البواقي تم ح

هذا اعتراض حاصله لا نم بطلان حصر ما لا يتناهى بين حاصرين مستندا بما بين اقليدس

تمت

والمبيّن في كتابه هو أن الزاوية الحادة الحادثة من حدبة الدائرة والخط المماس لها أصغر من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين لأنها أصغر من جميع الحواد سن عفه فيه انه اذا لم يكن هذه الزاوية أصغر من الزوايا مطلقا بان يقبل الانقسام ولو مرة يلزم ان لا يكون أصغر من الحادة المستقيمة الخطين ايضا لانها اذا قسمت يحصل منها زاويتان احديهما مثلها في الخطين والاخرى حادة مستقيمة الخطين وهو ظ فيشتمل على حادة مستقيمة الخطين وزيادة ومن اجل البديهيات ان الكل لا يكون أصغر من الجزء عج ب سمه



جوازه بل وقوعه فان اقليدس بيّن ان الزاوية الحاصلة من

المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة أحد الزوايا وهذا الخط

يقع عمودا على طرف قطر من الدائرة فلا بد ان يكون القائمة مشتملة

على أمثالها بعدة غير متناهية مع الانحصار بين حاصرين والا لزم

ان لا يكون الزاوية احد لوجود أصغر منها عند قسمة ما بقي من القائمة

بعد الانقسام بأضعافها ولا مخلص من هذا الا بالقدح فيما ذكر اقليدس

قوله لانها لو كانت متناهية اه اقول يجري هذا الترديد في جانب

اللاتناهي بان يقال عدم تناهيها اما للجسمية او للوازمها او

لعوارضها الى آخر ما قال قوله من احاطة الحد الواحد كالدائرة او حدود

اي حدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمثلث وكالمربع والحد هو

الطرف وعلى هذا التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف وقيل

في تعريفه ما يحيط به حد واحد او حدود وعلى هذا يكون من مقولة الكم

قوله فانها على الاصح اه وانما قال على الاصح لان فيها مذاهب خمسة

احدها ما ذكره والثاني انها من مقولة الكم وعليه كثير منهم وهو الظ

من عبارة اقليدس من قوله وهي المحدب من السطح والثالث انها

من الاضافة والرابع انها من الوضع والخامس انها امر عدمي

وتصحيحه لمذهب القائلين بانها كيف لانها قد تبطل بالتضعيف

وذكر لفظ قد التقليلية لما في شرح الملخص من ان القائمة تبطل

بالتضعيف مرة والحادة اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل ايضا

اي محيط الدائرة

اي بيّن في الشكل الخامس عشر

اي المحيط الدائرة بحذف المضاف والطلق عليه مجازا

اي المستقيم

اي اصغر الزوايا

اذا كان احد فلا بد

القطر هو الخط المستقيم الخارج من المركز المنتهي في الجهتين الى المحيط

بناء على ان الزاوية يقبل الانقسام الى غير النهاية سن عفه

بناء على قبول الزاوية التنصيف الى غير النهاية سن عفه

مثال لما حصل من احاطة الحدين

مثال لما حصل من احاطة اكثر من الحدين

حيث قال المص هو الهيئة

وهو انها كيفية فان هذا يفيد انها من مقولة الكيف سن عفه

وتعريفه ح ما يحيط به حد او اكثر

تحرير اقليدس الزاوية المحدبة من السطح الواقع عند تلاقي الخطين

وهي نسبة بين الشيئين وههنا بين الخطين نقطة مشتركة بين خطين يحيطان به سن عفه

اي تبطل كون الزاوية من

المراد بالمثل المثل في وصف الحادية لا في الصغر وكيفية الحادية

ووجه القدح ان تلك الزاوية لما كانت كمّا او كيفية عارضة للكم فلا بد ان يكون قابلة للقسمة بالفعل بالذات او بالتبع فكيف يكون احد ونحن نقدح فيه بما استدل اقليدس ايضا من انه يمكن تنصيف الزاوية الى غير النهاية فان الحادة المذكورة ايضا زاوية لكن قيل انه خصص الحكم بمستقيم الخطين عبد الرحيم

واخر ما قال هو انه فان كان للاولين لزم اشتراك الاجسام كلها في عدم التناهي والثاني بط او للثالث فامكن زواله على تقدير تجردها ان يكون متناهية فيكون قابلة للانفصال لا محالة مقارنة للهيولى فيلزم كون الصورة على فرض تجردها مقارنة للهيولى هف فتأمل عج ب سمه

قاله اقليدس ولعله اراد بالتشكل الشكل ولذا عرفه بذلك الوجه فلم يلزم كون الشكل الحقيقي من مقولة الكم ت عج ب سمه

الكم هو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساوات وان هو الاتحاد في الحكم فالاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء عم سمه

هي الهيئة الحاصلة للشيء بالنسبة الى الامور الخارجية فعلى هذا التعريف الزاوية هو الهيئة الحاصلة للسطح بالنسبة الى الخطين والفرق اذا كانت من الكيف وبينها اذا كانت من الوضع خفي والقيد ان المعتبر اولا في الاول هو الحدود والملحوظ اولا في الثاني هو المقدار فتأمل عج ب سمه

يعني ان القائمة تبطل بمرة واحدة عن كونها زاوية من الزوايا الثلث بخلاف الحادة فانها تبطل عن كونها حادة بتنصيفها وتصير قائمة ثم تبطل القائمة بتنصيفها عن كونها زاوية من الزوايا فتبطل الحادة عن كونها زاوية بمرتين عم سمه

جواب سؤال مقدر كانه يقال انه كيف ... من الكم فلم يذكر ... فاجاب بان ...

فتصحيحه لانها قد تبطل لكن

قوله فلا يلزم بطلانها بالتضعيف اصلا ولو ابدل لفظ التضعيف بالزيادة لشمل ابطال الزوايا كلها فان كل زاوية نزيد عليها ما يجعلها مساوية للقائمتين لم يبق هناك زاوية اصلا واما التضعيف فقد لا يبطل المنفرجة والحادة التي هي اصغر من نصف قائمة او اكثر منه اذ يجوز ان يبقى هناك زاوية بحالها في الجهة الاخرى من الخط الاخر نعم يلزم من تضعيف المنفرجة بطلان بعضها وكذا الحال في الحادة اذا ضعفت مرارا وقد يكتفى بذلك في الاستدلال لان الكم اذا ضعفت لم تبطل نهايتها بل يزداد ابدا شرح مواقف

لا يخفى ان المنفرجة اذا كانت منفرجة للحادة المذكورة تبطل بالتضعيف مرتين فتدبر بالتامل تامل ح س

بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلا لم انها تبطل بالتضعيف بل يبقى
من تضعيفها زاوية حادة من جانب آخر فلا يلزم بطلانها بالتضعيف
اصلا وحاصل الجواب ان الزاوية لو كانت من الكم لكانت القائمة منه
ايضا مع انها تبطل بالتضعيف ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها
المساواة وعدمها لاحتمال كونها بالعرض قوله ويلزم منه اقول فيه
نظر اذ يجوز ان يقال تعريف الشكل هو قوله وهو الهيئة الحاصلة
من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار يصدق على هيئة المحيط
ايضا اذ الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود اعم من ان يكون
حاصلة للمحاط او المحيط قوله والانسب ان يقال يلزم على هذا
التعريف ان لا يكون للصورة شكل اذ الشكل على هذا مختص بالمقدار
وايضا يصدق التعريف على هيئة مقدار الجسم باعتبار احاطة
المكان وهذا النقض مشترك بين التعريفين وايضا يصدق
التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل
بانتقاله ذاتيا كهيئة الهرة بالنسبة الى اهابها او عرضيا كهيئة
الانسان بالنسبة الى القميص والدفع بان يراد بالحد او بالحدود
ما قام بالمتشكل وفي المكان والملك ليس الامر كذلك قوله ولم يثبت
ذلك بما ذكره من الدليل وفيه ان التناهي مطلقا من لواحق
المادة فيثبت المطلوب بالتناهي في جهة ما وقد يقال يمكن اجراء
البرهان في بطلان اللاتناهي في جهة الطول ايضا بان يقال

قوله من جانب آخر لانه اذا ضعف المنفرجة وضم اليه المنفرجة الاخرى تجاوز الخط الذي هو العمود مطلقا على الخط المستقيم الذي عليه العمود بل وقع تحته وتحصل هناك زاوية حادة وهكذا س ح

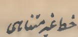
يعني يمكن ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود بالمقدار اعم من ان يكون تلك الهيئة من جهة المحاط والمحيط فيدخل فيه شكل سطح الكرة ومحيط الدائرة وامثالها شرح مواقف

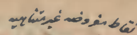
لا يخفى ان هذا النقض ايضا كالنقض الاول مشتركة بين التعريفين لان الشكل على تعريف المص انما يحصل من الاحاطة بالمقدار وعلى تقدير تجرد الصورة مقدارها غير مسلم ولا مقدار اخر هناك فيحصل بالاحاطة به للصورة ح س

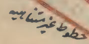
اي سواء كان المحيط له والمنتقل معه ذاتيا اي للمحاط والمنتقل اي يكون جزءا من اجزائه الخارجية او عرضيا بان يكون خارجا عن ذاته لا علاقة به س ح

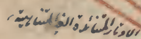
لان المكان وما يحصل للملك قائمان على حدة لانهما جسمان ايضا منتهيه بهذا فالملك ظ لان الاهاب والقميص كلاهما جسمانية واما في المكان فلا يظهر وجه اما على المتكلمين فلانه عرض لكونه سطحا واما على الاشراقيين فلانه مجرد وليس بجسم اللهم الا ان يقال بمذهب الاشراقيين ويراد بالجسمية القائمة بذاته ذكر الملزوم وارادة اللازم ح ب

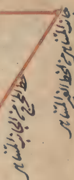
لا يخفى ان هذا اشارة الى ادعى القائل عدم امكان اثبات المطلوب وهو عدم تجرد الصورة عن الهيولى بدون اثبات التناهي في جميع الجهات ولم يدع ذلك كما لا يخفى على من ذاق سوق كلامه فتامل ح ب











نقطة راس

لو امكن اللاتناهي فيه يمكن اخراج خط غير متناه ثم نخرج من طرفه الذي
من الجانب المتناهي خطا ونفرض على ذلك الخط الغير المتناهي
نقاطا غير متناهية ونصل بين كل نقطة منها وبين نقطة هي رأس
ذلك الخط المتناهي الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهي تلك
الخطوط الواصلة تكون كل منها وتر الزاوية المثلثة الحادثة عند
طرفه وكل من تلك الاوتار ازيد من الذي تحته ولما كانت الاوتار
متزائدة الى غير النهاية يلزم وجود وتر غير متناه مع كونه محصورا
بين حاصرين والحق انه لا حاجة الى فرض الخط المتناهي ايضا بل يكفي
مجرد فرض النقاط المتزائدة الابعاد تزائدا على سبيل التساوي او التزائد
الى غير النهاية فما بين كل نقطتين يكون ازيد مما يكون فيما بين كل
نقطتين اخريين واقعتين تحته فاذا كان الخط غير متناه بالفعل لزم
كون تلك النقاط غير متناهية بالفعل وكون الابعاد الواقعة
بين النقطتين كذلك والزيادات ايضا كذلك فيلزم وجود بعد
غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين وظ يرد عليه الابحاث
السابقة بنحو ما قررناه **قوله** الكانت لها هيئة مخصوصة من جهة
ذلك التناهي وقد يقال لم لا يجوز ان يكون تلك الهيئة
مشتركة بين الاجسام فلا يندفع بما ذكره قلت المراد انها لو كانت
متناهية في جهة فاما ان يتناهى الى سطح او سطحين او سطوح
وكل منها ليس بمشتركة بين الاجسام وقد يقال يمكن ان يقال

اي على جنس البرهان فيتناول برهان القائل الذي اي كما يتناول برهان الحق اما البحث الوارد على برهان القائل فاعترض الشيخ بانه لا نم وجود وتر غير متناه بل كل وتر فرض فهو لا يزيد على وتر تحته الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه واجاب عنه المحشي هناك وايضا نظر الشارح بانه الملح انما ينشأ من فرض امرين متناقضين فانه وجود وتر واصل بين نقطة هي راس الخط المتناهي ونقطة خط الغير المتناهي يستلزم تناهي الخط الغير المتناهي بتلك النقطة وما اجاب به المحشي النظر لا يتمشى ههنا لعدم اعتبار الانفراج في هذا المقام واما البحث الوارد على برهان الحق فبحث الشارح بقوله انه لا فائدة فرض تساوي الزيادات كل ذلك

عبد الرحيم سلمه

بان يكون الانتهاء في ذلك الجهة على هيئة الكرة فانه سطح واحد منه

في الشق الاول من الترديد مثل ذلك بان يقال لو كانت
غير متناهية فعدم تناهيها اما ان يكون للجسمية او لو قيل عدم
تناهيها للجسمية او للازمها بشرط التجرد فهو مشترك بينه وبين
ما ذكر قوله والا لكانت الاجسام كلها يمكن ان يقال
اختلاف اشكال الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصورة
النوعية ولولاها لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد
يقتضيه الصورة الجسمية وفيه انه يلزم على هذا تساوي الجزء والكل
في الشكل والمقدار المخصوصين وهو مح اما في الشكل فظ واما في المقدار
فان الشكل تابع له قوله او بسبب لازم للجسمية وهو مح لما مر
فيه ان لزوم اشتراك الاجسام في الشكل انما يلزم على تقدير كونه
للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية واما لازم الجسمية فلا يلزم
نوعيتها حتى يلزم ما مر تأمل قوله او بسبب عارض لها لقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك العارض مقتضيا لتشكل
الصورة المجردة وعند زوال ذلك العارض تنتفي
الصورة او يقال لم لا يجوز ان يستحيل زوال ذلك
العارض بدون ان يقوم مقامه ويحفظ ذلك الشكل
بتعاقب العوارض كما قالوا في بقاء الهيولى بتعاقب الصورة
لا يقال فيكون نوع ذلك العارض او فرد ما منه لازما لانا نقول
لم لا يجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن الصورة المجردة

اي لو قيل انه لا يجري في السؤال الاول لانا نختار ان يكون عدم تناهيه للجسمية او للازمها بشرط التجرد فلا يلزم المحذور المذكور وهو اشتراك الاجسام كلها في عدم التناهي نقول هذا لا يكون مانعا من اجراء هذا الترديد في الشق الاول لان هذا الاختيار ليس مخصوصا بجريانه الترديد في الشق الاول بل يمكن على ما ذكره الشارح والمص على الشق الثاني ايضا كما ستطلع في الدرس الآتي من قوله وايضا يجوز ان يكون ذلك التشكل
عبد الرحيم عفي عنه

اي مثال الكل كالماء الكائن في جرة ومثال الجزء كالماء المأخوذ منه غرفة وانما يلزم تساويهما في الشكل على تقدير كون الاختلاف بواسطة الصورة النوعية لان الصورة للجزء والكل غير مختلف حتى يلزم اختلاف تشكلهما متغايران وتساويهما في الشكل والمقدار محال اما في الشكل فلان تشكل الجزء غير تشكل الكل واما في المقدار فلان الشكل تابع للمقدار فان كانا متغايرين في الشكل فليس الا لاجل تغايرهما في المقدار هذا
محمود حسن عفي عنه

وهذا على نحو سيجيء من الشارح في ذيل قول المص فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها حيث قال فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا فيزول ولا يبقى متشكلا بشكل آخر
عبد الرحيم

ودفع للمنع الثاني فحاصله اذا استحال زوال ذلك العارض لم يكن ذلك العارض عارضا بل يكون لازما فيكون ذلك الى حصل بسببه مما حصل بسبب لازم لا بالعارض وايضا يلزم ان لا يكون تعريف اللازم مانعا لصدقه عليه ولا تعريف العارض جامعا لعدم صدقه عليه
سمعه سمعه

اعلم ان قوله وايضا يجوز اه يحتمل ان يكون عطفا على قوله او يقال لم لا يجوز ان يستحيل اه فح يكون اعتراض اخر على قوله او بسبب عارض اه ويحتمل ان يكون عطفا على قوله لانا نقول لم لا يجوز اه فح يكون علة اخرى لقوله لا يقال اه فتوضيح الكلام على هذا الاحتمال هو ان معنى قوله فيكون نوع ذلك العارض او فرد منه لازما انه يلزم ان يكون غير اللازم لازما وهو مح فاذا صار غير اللازم لازما وهو سبب لحصول الشكل فيلزم ان يكون جميع الاجسام متشكلة بشكل واحد وهو مح ايضا فالمعترض بقوله او يقال لم لا يجوز اه يدفع محالا اعنى عدم المفارقة مع المفارقة ويقع في محال وهو ما ذكرنا آنفا فالعلة الاولى بقوله لانا نقول وايضا اه يدفع ثبوت كون غير اللازم لازما والعلة الثانية بقوله وايضا اه يدفع لزوم كون جميع الاجسام متشكلة بشكل واحد يعني وان سلمنا انه صار غير اللازم لازما لكن لا يلزم هذا المذكور لانا نقول ان التشكل عارض لذات الصورة بسبب هذا العارض الذي صار لازما لكن بشرط التجرد عن المادة فلا يلزم المذكور لان ما نراه من الاجسام مختلفات الاشكال غير مجردات بل المجردات لا يختلف فيها هذا

حاشية صدر الدين سلمه

وان كان زوال كل منهما عن الصورة المفارقة جائزا بان يزول

عنهما حين المفارقة ويتبدل الشكل بتبدل العارض وايضا يجوز

ان يكون ذلك الشكل لذات الصورة بشرط التجرد فلا يلزم

ما ذكره والجواب عن الاول بان زوال الصورة عند زوال

العارض انما يكون لكون ذلك العارض علة للصورة او معلولا

لعلتها ولا يجوز الاول لاحتياج المعروض الى علة ولا الثاني

لان علة الصورة عندهم مجردة وهو ابدي وعن الثاني انه لا بد

من زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض الذي هو

علة له اذ تبدل الموجود بتبدل الوجود والتشخص ايضا اذ التشخص

ليس الا نحو الوجود وهذا ليس كبقاء الهيولى فانها لا تعين لها

في حد ذاتها فيتوارد عليها التعينات قوله يتغير شكله من غير فصل

قيل تغير اشكال الشمعة لا يخلو عن اتصال بعض الاجزاء ببعض

وانفصال بعض عن بعض وهذا ولا ينافي ظهوره ان الشمعة

ليست لها جزء بالفعل اذ هي وان سلم انها ليست لها جزء

بالفعل لكن من البين ان ما منه الى الشمال غير ما منه الى الجنوب

وهكذا نقول في سائر الجهات فاذا تبدل الشكل انفصل بعض هذه

الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض قوله وهو من لواحق

المادة قد يقال لو كان المدعى لزوم الهيولى للصورة يكفي ان

يقال لو كانت الجسمية بلا مادة لم يختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف

فلا يكون الشكل الحاصل بسببه مما حصل بلازم وانطبق تعريف اللازم والعارض جمعا ومنعا لان اللازم ما يكون لازما في جميع اوقاته وههنا ليس كذلك لمفارقته في حالة المقارنة للهيولى سلمه

لا يجوز ان يكون معلولا لعلتها لان تلك العلة تامة بقرينة كون زوال العارض سببا لزوال الصورة واذا كانت تامة يكون ما فرضناه عارضا لازما هف وكذا الكلام في كون العارض علة للصورة لان العلة لازم لمعلولها كما لا يخفى ولا يجوز شيء منهما لانه يكون ما فرضناه عارضا لازما هف

ع ن سلمه

لان تبدلها اما بانضمام شيء من خارج الى حجم الجسم او انفصال بعض اجزاء الجسم عنه او بانتقال اجزاء الجسم من سمت الى سمت كما في الشمعة وانتقال اجزاء الجسم من سمت الى سمت لا يخلو عن انفصال بعضها ببعض وانفصال بعضها عن بعض وهذا ظاهر عند الانصاف وترك المعاندة

ملازاده سلمه

يعني لا نم ان لا يكون للاجزاء فيها وجود بالفعل فان مذهب الحكماء ان الجزء موجود بوجود الكل وان لم يكن له وجود مستقل وان سلم عدم وجود الاجزاء اه

منه سلمه

من لواحق المادة ولا حاجة الى سائر المقدمات قوله ان الجسم
فعلا وانفعالا اقول ان اراد ان فى ماهية الجسم فعلا
وانفعالا فهو ممنوع وان اراد انهما فى افراده فنقول لم لا يجوز
ان يكون الفعل مستندا الى الصورة النوعية والانفعال
الى الجسمية قوله واما تفصيلا الاولى ان يقال فى النقض تفصيلا
انه ان اردت بالواحد فى قولك انه لا يجوز ان يكون امر واحد
فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقى الذى لا يكون فيه جهة كثرة فهو مسلم
لكن لا نم كون الجسم كذلك وان اردت اعم من ذلك فلا نم
ذلك الحكم ح لم لا يجوز ان يكون فيه جهتان يفعل بجهة
وينفعل باخرى قوله الحصر ممنوع لاحتمال اه اقول لو استند الشكل
الى غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فتكون
هى فى حد ذاتها قابلة للانفصال والانفعال قبل مقارنة المادة
قوله الا برابطة خاصة اقول لو كان هذا الحكم حقا يلزم ان لا يصدر المعلول
الاول من العلة الاولى اذ نقول ان صدوره يحتاج الى الرابطة وصدور
الرابطة يكون قبله وهو خلاف المفروض مع انا ننقل الكلام اليها
ويتسلسل قوله ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة اى
ننقل الترديد الذى فى الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى الرابطة
بان يقال هذه الرابطة اما مستندة الى ذات الصورة او الى
لازمها او الى عارضها او الى مباين وكل ذلك اما بالانفراد

لكن هذا الكلام موقوف على اثبات الانفعالية كما لا يخفى على المتامل منه

لان الماهية ليست موجودة فى الخارج بل فى ضمن الافراد كما هو الحق

او مع الغير ويحتمل ان يردد في الرابطة بان يقال الرابطة اما النفسها
او لازمها او عارضها او مباين لها قوله والا فيلزم المحذور الثاني
قطعا وقد يقال يكفي ان يقول على ذلك تنقل الترديد الى الرابطة
ويتم الكلام فلا حاجة الى الترديد ولا فائدة له الا ان يقال لما كان
قليل المونة على تقدير هذا الشق تعرض للترديد اي لو كان هذا الشق
هو الواقع يتم الكلام بسهولة فان كان الواقع هو الشق الاول فيما تقرر
قوله ردد الرابطة بين تلك الامور اي بالنظر الى الشكل وابطل
اليها قوله والا فيلزم المحذور الثاني قطعا اقول فيه بحث اذ يجوز
ان يكون المعاون او المباين او كلاهما ممكن الزوال لحدث
عند زواله امر آخر يفيد ما افاده ولا يمكن ان يقال هنا مثل
ما يقال في العارض من انه يلزم ان يكون النوع لازما قوله قلت
المباين ان كان مجردا فابدي اقول لم يثبت ابدية كل مجرد
ولم لا يجوز ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حادث كوضع
فلكي مثلا فعند حدوثه ينعدم الصورة وتشكلها مع ذلك المجرد
قوله اللهم الا ان هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء التشخص الشمعة المتبدل
والحق ان التشخص نحو الوجود الخاص قوله وكانه مبني اه اقول
هذا الكلام مبني على ما هو التحقيق عندهم من استناد الاشياء
الى الله تعالى بلا واسطة وان الوسائط بمنزلة الالات وان
تساهلوا في العبارات قوله لم يرد ما هو المتبادر فيه ان المتبادر من

فان كانت مستندة الى ذات الصورة او لازمها او المباين الممتنع الزوال او ذات الصورة واللازم او الذات والمباين المذكور او اللازم وذلك المباين او مجموع الذات واللازم المذكور كانت الاجسام كلها متشكلة بتشكل واحد وان كانت الى العارض فقط او الذات والعارض او اللازم والعارض او المباين مطلقا والعارض او مجموع الذات واللازم والعارض او الذات والمباين المذكور والعارض او اللازم والعارض او الذات واللازم والمباين والعارض فامكن زوال التشكل الصورة بتشكل اخر فيكون قابلة للانفصال عبد الرحيم سلمه

بانها اما للجسمية او لازمها ويوجه والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بتشكل واحد او عارضها وهو الفرج والا لامكن زواله اه وفيه انا لا نم انها اذا كانت للجسمية او اللازم يلزم المحذور المذكور مطلقا لجواز ان يكون المباين ممكن الزوال و ح ينتفي العلة التامة بانتفاء جزء منها اعني المباين فلا محالة يحتاج الى الترديد عبد الرحيم

اي الشق الثاني وهو ممكن الزوال فبهذا الشق يتم الكلام بسهولة لانه اذا ثبت انه ممكن الزوال فثبت الانفصال فلا حاجة الى الترديد بخلاف الشق الاول وهو ممتنع الزوال فانه يتم بالتقرير بان يقال اما ان يكون للجسمية محمود حسن سلمه

وهو بقاء الشكل الاول وهذا الرجع الشق الثاني من الترديد الاول ايضا فلا تغفل عبد الرحيم

لانه مباين والمباين لا يحمل لانه يشترط في الحمل التغاير الذهني والاتحاد الخارجي ولا اتحاد في المباين بخلاف اللازم فانه مغاير في الذهن ومتحد في الخارج محمود حسن سلمه

هذا اشارة الى انه لما لم نكن ابدية كل مجرد ثابتا فلم لا يجوز ان يكون المجرد علة للتشكل والصورة وتعتبر بكذا اذ يقول لم لا يجوز ان يكون تاثيره متوقفا على عدم حدوث الوضع الفلكي يعني تاثيره في التشكل والصورة عليه فاذا حدث الوضع الفلكي تنعدم الصورة وتشكلها لانه قد زال شرط التاثير مع بقاء ذلك المجرد الذي هو الفاعل محمود حسن سلمه

فاذا كان الامر كذلك يعني ان التشخص نوع من الوجود الخاص زال التشخص بزوال الشكل فتشخص الشمعة المتبدلة غير تشخص الشمعة الغير المتبدلة عرب سلمه

الوضع ماهو بالذات ويصدق ان كلّ ماله وضع بالذات
فهو منقسم فالمراد من الوضع ماهو المتبادر **قوله** الّا اذا ثبت
انّ الهيولى جوهر قد بيّنا جوهريّتها فتذكر **قوله** وقد اشرنا اليه
مع ما عليه قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شئ **قوله** وتارة بانّها
جزء الجسم لم يثبت جزئيّتها للجسم الّا باعتبار كونها محلّا للصورة
فاذا لم يثبت هذا لم يثبت تلك **قوله** اذ لا شبهة فى
انّ الشقّ الثانى من الترديد الاوّل هو عدم الوضع مطلقا اقول
هذا مم بل المراد عديم الوضع بالذات والشقّ الاوّل ذات
الوضع بالذات ويتمّ الانحصار ولعلّه ظنّ ان ارادة عديم
الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع بالذات فى قوله اذا لحقها
الصورة فيصير ذات وضع ولا يلزم هذا بل المراد ثمّه مطلق
الوضع ويتمّ الكلام به وقوله ووجب ايض حمل الجسم على الصورة
الجسميّة مم بل يجب حمله على الجوهر الممتدّ القابل للابعاد والمدرك
فى بادى النظر وقوله وهو غير ملائم لما سيجئ مم بل هذا الامر الممتدّ
ثبت تركبه **قوله** لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قد يقال مقصوده
انه يمكن ان ينتهى ويصل اليه طرفا السطحين العرضين فامّا ان
يحجب اه فلان هذا الخط حيث وقع لابدّ ان يكون بين السطحين
لامتناع الخلاء فلابدّ ان يتحقق فى كلّ واحد منهما خط عرضى وقع تماسهما
به بسببه وح لابدّ ان يكون هذا الخط الجوهرى متوسّطا بين العرضين تأمّل

قوله قيدهما بعضهم بمستقيمي الاضلاع اه اقول العبارة الحسنة
المستقيمة بالمستقيم اضلاعهما او ضلعاهما قوله هذا القيد مضر
لنا اقول هذا القيد غير مضر لنا لانه يبطل مع القيد مطلق الخط
الجوهري لكن لا فائدة ح في ارادة الا ان يقال الاجراء فيه
اظهر ولم يرد بما ذكره استقامة جميع الاضلاع بل اراد بها
الضلعين اطلاق للجمع على ما فوق الواحد والمراد بهما ضلع من هذا
وآخر من آخر قوله وان اراد في جهة العرض فمم هذا المنع مكابرة في
المتحيز بالذات وقوله اذ لا عظم اه باطل بل لا بد من عظم في كل جهة و هذا
حاصل نظر الشر فلا تغفل عنه قوله البداهة تحكم بان تداخل الجواهر محال
مطلق كانه اراد تداخل الجواهر المتحيزة بذواتها في مثلها لا مطلقا كيف
والبعد المجرد الذي هو المكان عند الاشراقيين جوهر يداخل الجسم فيه
قوله فلا يحسن قوله امتناع التداخل اه هذا احسن لكنه لا ينفع القائل
بناء على ان ما يمتنع التداخل فيه في الواقع يجب ان يكون من
المقادير فلا يحسن قوله فلا يحسن قوله ويجاب عن اصل الاعتراض
هذا توهم بعيد جدا بعد ما ذكر القائل ان الكلام ليس في اجتماعهما
في الطول بل في العرض قوله واجيب بانها بالنظر الى ذاتها اه
قد يتوهم اتمام الدليل بمجرد ان يقال الهيولى المجردة ان لم يمكن اقتران
الصورة بها لكانت من المجردات فلا يكون هيولى وان امكن فاما
ان لا يحصل في حيزه اه ويرد عليه منع انها ان لم يكن اقتران الصورة

بها لكانت من المجردات اذ يجوز كونها ذات وضع قوله لم يكن
هيولى بل من المفارقات اقول لا يخفى عليك انه يبطل بهذا الحكم
احتمال كون الهيولى خطا او سطحا جوهرين اذ على التقديرين لا يمكن
مقارنة الصورة الجسمية بها فلا يكون هيولى وفي هذا المقام نظر
لان الهيولى لا يلزم ان يكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع
كل فرض بل يكفي كونها قابلة بحسب ذاتها بان يكون محلا لها على
تقدير مقارنتها لها في الوجود واما اذا لم يتحقق الصورة فيها لمانع
مثلا يجوز ان لا يكون لها قابلية حدوث صورة فيها وهذا لا يوجب
ان لا يكون هيولى بل يكفي في كونها هيولى كونها قابلة في الجملة قوله
لكن عروض الصورة لها يستلزم الخ فيه نظر اذ لا نم ان الخ يلزم بمجرد
النظر الى ذات الهيولى بل لان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم
الطالب للمكان والحاصل ان امكان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى
يقتضي ان لا يأبى ذات الهيولى عن تلك المقارنة لكن يجوز ان
يستلزم المقارنة الخ قوله لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات قد يقال لو كان الملزوم ممكنا واللازم محالا
يلزم جواز تحقق الملزوم بدون تحقق صح اللازم فيلزم ان لا يكون بينهما
ملازمة واجيب بان امكان الملزوم بحسب الذات يقتضي
جواز تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات
الملزوم وهذا واقع في الصورة المذكورة قوله لانا نقول الممتنع بالغير

لايخفى عليك ان الحيثية هنا تعليلية ولا تفيد فى دفع السؤال
المذكور لان السؤال ليس متعلقا بطلب العلة بل تحقق الاستلزام
المذكور ينفع السائل باى علة كانت ولا يناسب حمل الحيثية
على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع بل
نفس العدم فقوله واما بالنظر الى ذاته الى قوله فلا يستلزم المحال
كلام فاسد بل الحق ان نفس عدم العقل الاول من غير انضمام شئ
اليه مستلزم لعدم الواجب غايته ان علة ذلك الاستلزام
ليس نفس العدم بل للامتناع المذكور مدخل فيه وتحقيق
المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم امرا محالا لذاته بان يكون
بينه وبين المح علاقة فيكون وقوع ذلك الممكن مستلزما لوقوع
ذلك المح كان يكون الممكن معلولا للمح فعلى تقدير وقوع ذلك الممكن
الذى هو المعلول لابد ان يكون ذلك المح الذى هو علة واقعا
كعدم العقل الاول وعدم الواجب تع شانه لكن الممكن
لذاته لايمكن ان يلزم منه مح لذاته وان كان من حيث
امتناعه بالغير سواء كانت الحيثية تعليلية او تقييدية اذ ذات
الممكن يستحيل ان يقتضى مالا يكون ممكنا بالذات قوله
وقد يجاب ايضا بان الكلام اه قد بحث فيه بانه يجوز ان يجرد
بعد المقارنة ثم يكون المقارنة ممتنعة وفيه ان المذكور خارج عن
المقصود اذ المقصود ان هيولى الاجسام لم تكن مجردة قط ولا تعلق له

بجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل على عدم تجرد
هيولى الاجسام بانه يستلزم للخلاء او لتجرد الصورة وفيه ان ما يستلزم
احد الامرين انما هو تجرد الجميع لكن ذا فرض تجرد بعض الهيولى
كهيولى بعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث
لا يبقى خلاء ثم حصل التكاثف عند وجود الصورة تامل والاول
والثاني محالان اه بداهة استحالة الاول على تقدير كون المراد بالحيز
اعم من المكان اذ المكان ليس من ضروريات وجود الجسم
فان المحدد لا مكان له واستحالة الثاني على تقدير قدم
الافلاك والا لجاز ان يخلق هيولى جميع الاجسام مجردة ثم
اقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز والحق ان
الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح لمساوات نسبة هيولى كل
جسم الى جميع الاوضاع والامكنة وقد يدفع المنع بان ما ذكر
مستلزم للخلاء لو لم تكن صورة عند وجود الهيولى المجردة ثم
وجدت واقترنت بها الصورة وحصلت في جميع الاحياز او مستلزم
لتحقق تجرد الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة بدونها
وفيه ان هذا دليل على الاستحالة فكيف يكون بديهة والعلم
باستحالة الخلاء واستحالة تجرد الصورة لا يقتضي بديهة استحالة
ما يستلزمها لزوما خارجيا نظريا فانها يقتضي حيزا مطلقا
لا معينا اقول لا نم انها تقتضي وضعا مطلقا بل يجوز ان تقتضي

وضعا معينا لان امتداد شئ اذا عظم بحيث لا يمكن كونه
محاطا للجسم يجوز اقتضائه لوضع يستلزم الاحاطة بالغير
وايضا قوله وكذلك نسبة الصورة الجسمية ان اريد به
مساواة نسبة ماهيتها فهو مسلم لكن الكلام فى فرد مجرد عن
الهيولى وان اريد به مساواة نسبة الفرد فهو ممنوع قوله قبل يجوز
ان يقتضيه الصورة الخ فيه ان نسبة الهيولى المجردة الى جميع
الصورة النوعية متساوية فمقارنتها لبعض دون بعض
ترجيح بلا مرجح قوله ولك ان تقول الخ اى كما جاز مقارنة
الصورة النوعية المقتضية لمكان كلى يجوز ان يقارنها صورة
اخرى او حالة من احوالها تخصصها ببعض اجزاء المكان الكلى
لا يقال لا يجوز افتران ما يوجب مكانا كليا بامر يقتضى شيئا
من اجزائه لتساوى نسبته ونسبة غيره اليه لانا نقول
لا نم استواء النسبة بالنظر الى الحالة لجواز تعاقبها بحالات
غير متناهية معدات لقبول وضع معين بحيث يتم الاستعداد
بالحالة الاخيرة فيحصل الوضع المعين وفرض اعداد تلك
الحالات لانه لا يجوز ان يكون شئ منها مخصصة لها بحيز اذ هى
بمقارنة شئ منها لا يختص بوضع والا لم يكن مجردة قوله ولا يبعد
ان يقال هذا الخ اقول هذا فى غاية البعد اذ تحقق نسبة
خاصة بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من اجلى البديهيات

وبلى

ويكفي في تحقق هذه النسبة كون الاجزاء متحققة في نفس الامر
فيكون اجزاءها مفروضة اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة
مطلقا يلزم ان يمتنع اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية
كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وهذا سفسطة وان
اراد انها ليست لها وجود بالانفراد فهو لا يستلزم عدم اقتضاء
الحيز او المتحيز في الخارج يقتضي الوجود اما بالانفراد او بتبعية
شيء وهو في ضمنه ولا يلزم الاعتراض الظ انه جواب عن نقض
اجمالي على الدليل المذكور وحاصله انه لو تم دليلكم يلزم ان لا يحصل
الماء الذي انقلب هواء في جزء من اجزاء حيز الهواء لجريان
الدليل المذكور فيه والجواب ببيان الفرق وكلام الشيخ
مشعر بان الشبهة ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض مسامحة
اذ لا وجه لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق وقوله
فالقرب مرجح للحصول فيما فيه انه على هذا التقدير لا يلزم ان
يكون القرب مرجحا بل يجوز ان يبلغه قاسر الى ذلك الجزء
فينتهي قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجح انتهاء القوة
القسرية فيه والجرى مثل ذلك فيما يليه فصل في اثبات
الصورة النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا فهي
في الاجسام حقايق جوهرية متخالفة بانضمامها الى الجسم
المطلق المركب من الهيولى والصورة حصل نوع ونسبتها الى

فصل في اثبات الصورة النوعية

ذلك النوع بانها داخلة في حقيقته والى الجسم بكونها مخصصة
معينة له رافعة لابهامه فهي كمال اول للجسم اذ بها يحصل الحقيقة
النوعية ويترتب عليها اثارها وهي ايضا مخصصات معينات للجسم
لكن بعد تخصصه الاول فهي كمالات ثانية فان قلت المنوع
هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية قلت
الفصل المنوع ماخوذ منها ولا نريد بافادتها النوعية الا ذلك
ولم يصرح الشارح بجوهريتها والمناسب التصريح بها واستدلوا
على جوهريتها لكونها جزءا للجوهر وجزء الجوهر جوهر وينتقض بالسرير
المركب من الخشب والهيئة السريرية التي هي عرض فان قلت
قد صرح الشيخ في مواضع بان جزء الجوهر جوهر فما توجيهه قلت
يفهم من كلامه ان العرض لا يكون جزءا للحقيقة النوعية الجوهرية
وان جاز جزئيته للاشخاص والاصناف فلا يتوجه النقض بالسرير
اذ هو ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السرير ممنوعة لان الجوهر
من الاجناس العالية وقد اخذ في تقسيم الجنس العالي الى المقولات
الوحدة ويعتبر الوحدة في حد كل منها والمركب من الجوهر والعرض
ليس جنسا واحدا بل من جنسين وفيه نظر اذ التركب من
الجنسين يوجب ان لا يكون المركب جنسا واحدا لا ان
لا يصدق عليه الجوهر الذي هو جنس واحد وقوله فيعتبر
الوحدة في حد كل منها غير مسلم كيف والوحدة امر عرضي فكيف

يعتبر في الحدود واعتبارها في المقسم يفيد ان الجنس العالي الواحد
اما جوهر او غيره وذلك لا يستلزم كون الكثرة من الاقسام
خارجا عن طبيعة المقسم بل هي داخلة في طبيعة خارجة يفيد
الوحدة اعلم ان الكل واحد من الاجسام صورة اخرى
غير الصورة الجسمية اي كما ان الكل فرد من الجسم فرد من الصورة
الجسمية وكذا له فرد من الصورة النوعية وثبوتها في العنصريات
في غاية الظهور نظرا الى عادة المشائيين من اشتراك هيولى
العناصر والصور الجسمية لان اختلاف الحقايق واقع بين
الاجسام بديهة فلابد من مميز ذاتي لكن الاشاعرة قائلون
بتماثل الاجسام فيمنعون بديهة الاختلاف بالحقيقة واما
الاشراقيون فيقولون باختلاف حقايق الاجسام وينفون
الصورة النوعية وينفون وجوب كون جزء الجوهر جوهرا
بل المنوع ليس الا هو العارض والحق ان توقف تحصيل الجوهر
على الاعراض مستنكر جدا اي باقتضاء السكون عند حصوله
فيه والحركة اه هذا مشعر بان الحيز الطبيعي ما هو جامع للوضعين
ولم يثبت ذلك بل يجوز كونه بحيث لو كان الجسم فيه
لا يطلب الغير اما كونه بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه فلا وجه
تحقيقه دون بعض اما متعلق ببعض الاجسام او ببعض
الاحياز بل سائر اثاره كالحرارة واليبوسة للنار مثلا

لايخفى ان ماذكره المص انما يتم بعد ثبوت ان لكل جسم حيزا
طبيعيا فالمناسب على ماذكره ان يكون ذكره بعد فصل الحيز
ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة دعوى الضرورة فى
ان اختصاص الاثار ليس لامر خارج غير مسموعة ولو كانت الدعوى
ضرورية لا يتوجه عليه المنع الذى سيذكره بل الضرورى ان النفس
الاثار الظاهرة من الجسم ليست من مستندة الى امر خارج لاختصاصها
واعلم ان المخالف فى هذا الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون
ومن تبعه بعدهم اما المتكلمون فيستندون جميع الاثار الى ارادة
الفاعل المختار واما القدماء فيثبتون لكل نوع ربا مجردا فى عالم
النور ويسمى عالم الجبروت ويستندون اليه اثاره ويفرقون بينه وبين النفس بان
النفس تتألم وتتلذذ بحسب حالات الالات بخلافه ولهم فى
هذا الاسناد استناد الى مكاشفاتهم ومما ينبه على ما ادعى ضرورية
انا نجد تفرقة ضرورية بين الحركة الصاعدة للحجر قسرا والحركة
الهابطة له طبعا ولو كانت الاثار مستندة الى امر خارج يلزم
عدم الفرق بينهما واقول الفطرة السليمة كما تأبى عن اسناد
جميع الاثار الى امر خارج كما ذكرناه هكذا تأبى عن استنادها الى
الصورة الخالية عن القصد والشعور على سبيل الاستقلال
ولا يبعد ان يقال هذه الاثار لها نسبة مخصوصة الى تلك
الطبايع وتلك الطبايع لها استعداد لتلك الاثار فيترتب

تحقيق لمذهب المشائية فيكون ما ذكره ان رجح مذهب المشهورين منهم

الفياض المطلق المحض الجواد ما يناسب كل طبيعة عليها كالسبوة
والاحراق فی النار ومن هذا يتفطن الی سر سریان العشق
فی الموجودات المنقولة عن الاقدمین لانها قابلة فلا تکون
فاعلة قیل فی بیانه ان الشیٔ القابل بالامکان ومع الفاعل
بالوجوب ولا یجمع الامکان والوجوب وفیه انه
لا وجوب مع الفاعل الغیر المستقل واذا قید الفاعل
بالاستقلال فالقابل ایضا اذا قید بکونه مستلزما للعلة
التامة او جزءا اخیرا لها کان الشیٔ معه بالفعل وایضا هیولی
العناصر مشترکة والمدعی عام فالدلیل المخصوص بالعناصر لا یفیده
ولا یخفی علیک ان قوله فلا یکون مبداء الامور مختلفة انما یتم
لو کان الکلام فی اسناد نفس الاثار لا فی الاسناد اختصاصها
اذ الاختصاص لیس امورا مختلفة فکلامه لا یخ عن الاضطراب
لا یخفی علیک انه لابد انه یجوز ان یکون هذا الکلام نقضا
للدلیل المذکور فیکون حاصله ان دلیلکم لو تم لیجری فی اختصاص
الصورة النوعیة بالجسم فیلزم الاحتیاج الی صورة اخری ویتسلسل
وانما یتوجه النقض بناء علی ان الکلام فی مبداء اختصاص الاثار
ولو کان الکلام مبنیا علی انه لابد لتلک الاثار من مبداء لم یتوجه
ذلک لان المادة العنصریة لما اشتهر منهم القول
بقدم الصورة النوعیة باجناسها فکل فرد من کل نوع وکل
بایں مبنی علیه

نوع من كل جنس حادث فقبل كل صورة نوعية فرد آخر اما من

نوعه او من نوع آخر وقدم الجنس لا يستلزم قدم نوع ما كما توهم
جواب لسؤال مقدر

بناء على ان تحقق في ضمنه فيلزم من قدم نوع قدم فرد ما فلا يكون

قبل ذلك الفرد فرد اخر او ذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى

قدم الجنس والنوع انه يوجد في كل وقت نوع او فرد وان كان كل ما

يوجد حادثا لاجلها استعدت فان قلت الاستعداد من

لوازم الهيولى وهو ليس مما يفيده الصورة السابقة ولما كان

هيولى العناصر مشتركة مع ابهامها في ذاتها وتعينها بصورة ما

فكيف يكون لها استعداد واحدة منها دون البواقي فالاولى ان

يقال من الصورة السابقة لها مناسبة ما للاحقة وتلك المناسبة

تقتضي افاضة الصورة اللاحقة على الهيولى من المبدأ الفياض

قلت اصل الاستعداد من لوازمها دون الاستعداد القريب

فيجوز ان يفيده الصورة المعينة المقومة لها قرب استعداد

صورة معينة لان مادتها قبل الاتصاف قد يقال لما ثبت عندهم

قدم المادة لا يعقل مقارنتها دائما مع كيفية حادثة اذ القديم يكون

سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث اذ المقارنة معه تنافي

السبق على الكل بديهة وفيه بحث اذ سبق القديم على كل فرد

يقتضي تحققه في زمان سابق على كل فرد وان كان مقارنا لفرد

اخر وههنا لما لم يكن فرد الا والقديم موجود قبله تحقق تقدمه على كل

فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وانما يلزم ما ذكره لو لزم

سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث في زمان واحد

وليس كذلك انما يلزم ذلك في الحوادث المتناهية واما في

غير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام المقارنة

لفرد منها وذلك ظ وقيل عليه انه انما يتم ما ذكره لو استلزم

حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعي وليس كذلك واعترض

عليه بعض الاجلة بانه لا شبهة في الاستلزام فان كل فرد جزء

من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بداهة فكانه يوهم

ان حدوث الكل المجموعي انما يتحقق بان لا يكون شيء من احاده

موجودا اصلا ثم يوجد وهذا الوهم بعيد اقول فيه نظر اذ معنى

الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموع باتصافه بالوجود

بعد العدم وظ ان اتصاف فرد بالوجود غير مستلزم لاتصاف

المجموع به بل المجموع ههنا ليس بحادث ولا قديم بالمعنى المصطلح

اذ المجموع الغير المتناهي غير موجود لانعدام اكثر اجزائه في كل

وقت ولذا حكموا بان الحركة بمعنى القطع غير موجود مع وجود

بل لاجل ان اتصاف الفرد بالوجود غير مستلزم لاتصاف المجموع به

كل جزء منها في جزء من الزمان فظهر ان كلام القائل غير مبني على ما

توهم المتوهم وحمله على ابتنائه على ذلك التوهم توهم بعيد ودعوى

البداهة في استلزام حدوث الجزء لحدوث الكل في هذه المادة اي في الحوادث الغير المتناهي

فائدہ

وقد يجاب هذا جواب بتغيير الدليل ومختص بالعنصريات

والجواب الذی یدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة ان یقال
لایجوز استناد الاختصاص الی ما ذکرتم لانه لابد ان یکون للنفس
تلک الکیفیات مبدا و هو غیر خارج عن الجسم ضرورة
فلابد من اختلافهما اه فیه ان هذا انما یلزم لو لم یکن ترکیب الجوهر من الجوهر
والعرض والا فلا یقتضی تخالف الحقیقة الاختلاف بالامر الجوهری
قیل مجموع الجوهر والعرض لیس جوهرا لانه لایصدق علیه حد
الجوهر وهو الموجود المستغنی عن الموضوع لان المجموع محتاج الی
جزئه الذی هو عرض وهو محتاج الی الموضوع فیکون المجموع محتاجا
الی الموضوع بحیث لایمکن ان یتحقق بدونه وفیه ان ما ینافی
صدق الجوهر هو الاحتیاج الی الموضوع الذی یکون محلا للمحتاج
ولیس موضوع الجزء محلا للمجموع حتی یکون الاحتیاج الیه منافیا
للجوهریة الا انها متعددة الجهات فنقول هی تقتضی التاثیر
فی الغیر بحسب ذاتها والتاثیر بحسب المادة وحفظ الاین بشرط الکون
فی مکان والعود الیه بشرط الخروج عنه وهکذا فی البواقی
قبل وجود الصورة لما مر ای ما اشعر بان الهیولی لا تعین لها فی حد
ذاتها وصفاتها ناشیة من الصورة وعلی هذا اندفع ایراد الشارح
لانا نختار التقدم الذاتی ونقول لایجوز ان یتقدم الهیولی بالذات
اذ المقدم بالذات علی شیء لابد وان یکون بالفعل مع قطع النظر عن ذلک
الشیء والهیولی لیست کذلک بالنسبة الی الصورة لجواز ان یکون

شرطا ويجوز ان يكون جزا للفاعل بل خلاف الواقع
فيه نظر اذ ما سبق يشتمل ما اذا كان الصورة موجبة
وهو متأخر عن الجسم فيه نظر لان المتأخر عن الجسم لا يلزم ان
يكون متاخرا عن الصورة اذ يجوز ان يكون تأخره عن الجسم
بواسطة تأخره عن الهيولى والذى ندعيه فيه بحث ظ
اذ كما ان ماهية الشئ محتاجة الى ماهية الصورة كذا الشكل
المخصوص محتاج الى الصورة المخصوصة فانا نعلم بالضرورة
ان انضمام الشكل الكلى مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصا فيه نظر اذ لو
اراد ان انضمام الشكل الكلى لا مدخل له فى جعلها بحيث لا يكون
مشتركا فى نفس الامر ممنوع بل يجوز كون الصورة متميزة عن غيرها
ومتخصصة فى ذاتها بالامر ... الشكل الكلى ... لا يقتضى الضرورة بامتناعه
... اراد انضمامه لا مدخل له فى جعلها بحيث يمنع العقل من فرض
الشركة فيه فهو مسلم اذ منشأ هذا المنع الادراك الحسى والشكل
لا دخل له فيه لكن لا ضرورة فى حمل التشخص على هذا المعنى فى
هذا المقام لا يظهر صحته فى التقدم والمعية الذاتيين بل انه
لا يصح فيهما كيف ولو تقدم على الشئ ما تقدم على ما هو مع الشئ يلزم
ان يكون للشئ علتان مستقلتان ويلزم ان يكون للعقل الثانى
تقدم على الفلك الاول مع انه لا دخل له فى وجوده اصلا لان
العقل الثانى متقدم على الثالث وهو مع الفلك لان المراد بالمعية

سلب التقدم والتأخر   هذا مبني في هذا البناء خفاء اذ الظاهر

انه مبني على نفي علية كل منهما للاخرى والسبب المنفصل بحسب المشهور

هذا العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق فهو المبدا الحق تع شانه

او لكونا معلولي علة موجبة فقد يقال لا يكفي هذا في التلازم والا لكانت

المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها

فلابد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة دوام تعلق كل واحد

منهما بالاخر اذ لو انقطع التعلق في وقت ما صح انفراد احدهما عن

الاخر فيه   اذ العلة الموجبة ان اريد امتناع التخلف في جميع

اوقات وجوده فلا يصدق الا على العلة التامة وان اريد اعم

اي على العلة التامة والجزء الاخير

من ذلك فلا يظهر صدقه على شيء اذ يجوز ان يكون من اجزاء

العلة التامة عدم شيء فاذا ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول   اي الشق الاول ودفع

اي لا يقال في الجواب عن هذا الاعتراض باختيار المحذور

عما كان جزءا اخيرا لا يقال على هذا لا يبقى الجزء الاخير جزءا اخيرا لانه   علة لقوله لا يقال

اي على شق الاول

لا يفيد المقصود وهو اثبات التلازم بين الشيئين اذ في كل موضع   علة لقوله لا يفيد المقصود

يدعى الملازمة بين امرين لكون احدهما علة موجبة للاخر يحتمل

زوال الملازمة لاحتمال المذكور   واحد المعلولين يستلزم فيه

ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة صدوره عنها

لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

واحد المعلولين يصدر عن العلة من جهة غير الجهة التي يصدر

المعلول الاخر باعتبارها فلا يظهر استلزام احد المعلولين للاخر

وان لم يعتبر لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكر في علية نفي

اي على تقدير عدم اعتبار الايجاد

الهيولا

الهیولی لا عدم مناسبة ذکر الفاعلیة لان القیاس المذکور

لا ینتج لانا نقول لو حذف قید الفاعلیة یتم الکلام اذ یلزم نفی

کون الهیولی علة موجبة وتوجیهه ان یقال المراد بالعلة المنفیة

العلة الموجبة المطلقة والمراد بالفاعل الفاعل المستقل بالتاثیر

ولما کان الفاعل المستقل مستلزما للعلة الموجبة فنفی سبق

العلة الفاعلیة المستقلة اللازمة لسبق الهیولی نفی کون

الهیولی علة موجبة مطلقة تأمل   لا یقوم بالفعل یجوز ان

یکون تقوم بضم القاف من القیام بمعنی الحصول فی الخارج

وهو شایع بهذا المعنی ویجوز ان یکون من التقویم لان الصورة

مقومة معینة لها   ولو زال الصورة اه هذه الشرطیة صادقة

مقدمها وتالیها کاذبان لان المادة لما کانت عندهم قدیمة

فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فان قلت اتصاف

شیٔ بشیٔ فی الخارج فرع لوجود الموصوف فیه فکیف جاز اتصاف

الهیولی بالصورة مع ان وجودها فرع لذلک الاتصاف فیلزم الدور

ولا یجاب بان الصورة باعتبار وجودها فی نفسها علة ومقدمة

وباعتبار وجودها فی الهیولی متأخرة ومعلولة لان علیتها لیست

الا باعتبار حلولها لا باعتبارها فی نفسها ولا یتم ایضا ما قیل من ان

اتصاف الهیولی بالصورة المطلقة مقدم علی وجودها الخارجی وهو

امر ذهنی اتصافها بالصورة المعینة فی الخارج متأخرة عن وجودها

فتكون الهيولى متصورة بالصورة المطلقة فوجبت ووجدت

فتصورت بالصورة المعينة لان المطلقة انما تكون علة من حيث

انه ناعتة والناعتة في ضمن الخصوصات الثابتة في الخارج فالاتصاف

بالمطلقة من تلك الحيثية في الخارج ايض وان لم يكن للخصوصات

مدخل في العلية وغاية ان يقال في الجواب ههنا ان القائل بالغرعية

المذكورة ان لا يكون قائلا بالهيولى   اقول فيه بحث مبني

على حمل قول المص لما بينا انها لا تقوم بالفعل على انه لا يوجد

بدون الصورة واذا حمل على انه لا تعين بدون الصورة اي تعينها

وتحصلها منها لا يتوجه بحثه   والجواب ان المراد انه

لا وجود للمطلق الا في ضمن الفرد فاذا كان كل فرد من

الصورة متأخرا عن الهيولى يكون المطلقة ايض متأخرة وفيه

ان الهيولى المتشخصة علة للصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة

لا من حيث هي مطلقة فلا يلزم تأخرها من حيث المتشخصة

تأخرها من حيث الاطلاق   والصورة تفتقر الى الهيولى

في تشكلها قد يقال الصورة تفتقر ايض في البقاء الى الهيولى لانها

لو لم تفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها فتنفك عنها ولا يلزم من

احتياج كل منهما الى الاخرى في البقاء الدور المح لجواز ان يكون

بقاء كل منهما مشروطا ببقاء الاخرى وقد يقال لا يجوز احتياجها

الى الهيولى في البقاء لان الحال المحتاج في البقاء الى المحل عرض

يجوز صح

منع الملازمة

معارضة

طلم

فيلزم ان يكون عرضا وفيه انه انما يلزم ذلك لو كان المحل
مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال في
البقاء ذلك لم يلزم دور زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة
زعم ان المقدم على ما مع الشئ مقدم عليه واورد عليه انه
لا يلزم الدور اذ قد يقال احتياج كل منهما الى ذات الاخرى في
التشكل غير معقول لان تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف
على انضمام ذات كل واحدة الى ذات الاخرى والانضمام
متوقف على التشخص المتوقف على التشكل والمستلزم له فان
المطلق غير موجود فلا ينضم اليه غيره واجيب بالمنع مستندا بانضمام
الوجود الى الماهية فانه لا يتوقف انضمامه اليها على وجودها ولا
يلزم وجودها قبل انضمام الوجود ولا يخفى عليك ان المقدمة الممنوعة
بديهة والمنع مكابرة وما ذكر في السند غير صالح للسندية
لان انضمام الوجود في العقل وقال بعض من المحققين ان
تشخص الهيولى بذات الصورة معقول لان تعين الهيولى لاجل
صورة بعينها من حيث انها صورة ما لا من حيث انها هذه
الصورة واما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول
لوجهين الاول ان تشخصها ليس لاجل الهيولى المطلقة فان
هذه الصورة لا يفارق هذه الهيولى فهي متعلقة بهذه الهيولى
بخلاف الهيولى فانها يعقل ان يكون هذه الهيولى وان لم يكن

هذه الصورة والثانی ان ذات الهیولی قابلة ومستعدة
فکیف تصیر علة وفاعلة للتشخص فظهر ان تشخص الصورة
تکون بالهیولی المعینة حیث هی قابلة تشخصها وتشخص الهیولی
بالصورة المطلقة من حیث هی فاعلة تشخصها وسقط الدور
وتوهم ان الشئ المطلقة غیر موجود بط فان الشئ المأخوذ من حیث
هی لابشرط الاطلاق موجود خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود
ذهنا هذا وفی الوجه الثانی نظر اذ یجوز ان یکون تشخص الصورة
بذات الهیولی علی انها قابلة لا علی انها فاعلة کما ان تشخصها بالهیولی
المعینة حیث هی قابلة ایضا بخلاف تشخص الهیولی بالصورة
المطلقة فانه من حیث انها فاعلة تشخصها لکن لا یراد بکونها
فاعلة تشخصها انها مبدأ له اذ التشخص واحد بالعدد دون الصورة
المطلقة ولا یجوز ان یکون غیر الواحد بالعدد فاعلا للواحد بالعدد
بل المراد کونها حالة فی الهیولی لتشخصها لازمة لها بنوعها
فهی من حیث انها متشخصة تکون مقدمة علی تشکل الاخری وفیه نظر
لانه ان اراد بعلیة احدهما لتشکل الاخری علیة ذاتها فلا نم لزوم
تقدمها من حیث انها متشخصة علی تشکل الاخری وان اراد بها
علیتها من حیث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم لکن لا یدفع الایراد
به اذ مداره علی جواز علیة ذات کل منهما لتشکل الاخری وقد عرفت
ان الذات المطلقة موجودة صالحة للعلیة وتقدم العلة

بجز

فصل في المكان

يجب ان يكون بذاتها وتشخصها بذا انما يجب لو كان للتشخص
مدخل في العلية وهو اما الخلاء اه قيل ثبوت هذا الحصر بشهادة
الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ اورد في الشفاء في المكان مذاهب
منها ان المكان هو الهيولى ومنها انه الصورة وابطلهما فشهادة
الاستقراء مردودة فالاولى ان الحصر فيهما بناء على ظهور بطلان
غيرهما وقد يأول القول بالهيولى والصورة فان شارح المقاصد
ذكر ان افلاطون يعبر عن البعد تارة بالهيولى لتوارد الاجسام عليه كتوارد الصورة على المادة وتارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد
الممتد في الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التي بها يقبل الجسم
الابعاد ويتميز عن المجردات كيف وامتناع كون جزء الجسم حيزا له في
غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل اراد به البعد المجرد اه
الاولى ان يقال اراد به البعد اعم من ان يكون موجودا او معدوما
كما يظهر عن بيانه او السطح الباطن اه في تخصيص السطح بما خصصه
به نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوي مع السطح الظاهر
من المحوي كما كان الافلاك سوى الفلك الاعظم وقيل المكان
هو السطح مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو سطح الفلك المحوي
لان الجسم بكليته اه قالوا للمكان امارات اربعة اتفاقا
اي كون المكان بحيث يصح ان ينسب اليه الجسم بلفظ في وما يرادفها
الاولى ما ينسب اليه الجسم بلفظ في وما يرادفها واشار اليها بقوله
اي كونه بحيث يصح ان ينتقل الجسم عنه
الجسم بكليته في مكانه والثانية انتقال الجسم عنه الى غيره ويجب

ذكره لان مقصوده يتوقف عليه كما يظهر الثالثة استحالة
قبل الشروع في المقصود اعني بيان وجه الحصر في الاثنين
حصول الجسمين فيه ولا يبعد ان يقال اشار اليها بقوله ما لي له
لانه لما ملأه الجسم فيمتنع حصول جسم اخر فيه بديهة والرابعة
اختلافه بالجهات والغرض من بيان العمارات ان المتنازعين في
المكان ان لم يسلم احدهما امارة لا يصح له تصحيح قاعدة بحجة فانه
لا منافشة في الاصطلاحات امر اغير منقسم اعم من ان يكون
موجودا او معدوما وقسمته امر امو هوما او واقعا
وعلى الاول يكون المكان سطحا اقول لا يخفى عليك انه اما ان
يعتبر في الامر المذكور الواحدة اولا وعلى الاول يشكل في مكان
الاجسام المحيطة بعضها ببعض كالافلاك وان لم يعتبر فلا يلزم
ان يكون المنقسم في جهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين
متقاطعين فالا يلق التعرض لهذا ايضا لاستحالة
الجوهري ان اراد استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن الامر
المذكور ههنا اعم لدخول الخلاء تحته وان اراد استحالته وهما
والا انتقل بانتقاله ويرد عليه ان المكان قد ينتقل
بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كمكان ما في صندوق والمحفوف
بكرباس فلو كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن لازما
للمكان بطل كون المكان سطحا ولا يخفى عليك ان مثل هذا
يرد على القول بالبعد ايضا اذ الماشي على طرف السفينة مثلا

اذا كانت حركته مساوية لحركتها لا يتبدل البعد الذي يشغله بل

ينتقل بانتقاله لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن يمكن ان يستدل

عليه بان الحال في المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه في المكان

فقيام المكان به يستلزم للدور يكون بعدا منقسما في الجهات

الاولى ان يقال وعلى الثاني يكون بعدا مساويا له اذ الثاني

عبارة عن كونه منقسما في الجهات فلا يناسب الانقسام في

الجهات عليه اما ان يكون امرا موهوما وهذا الموهوم

اما ان يمكن خلوه عن شاغل وهو ما ذهب اليه بعض المتكلمين

او لا يمكن ذلك وهو ما ذهب اليه آخرون منهم وهو اما

ان يكون امرا موجودا اي في الخارج قائم بذاته وهو اما غير

متناه وهو ما ذهب اليه بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه

عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه واما متناه فهو لا يخلو عن المتمكن

وذهب اليه افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين واليه

ذهب المحقق الطوسي من المتأخرين لزعمهم انه قطع عليه

البديهة لان كل احد يحكم بان الماء فيما بين اطراف الداخل

للكوز وبان المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون ولا يقال

في السطح انه فارغ او مملو به اي بعد له الاقطار استفادة

هذا المعنى لا يوافق اللغة وتوارد للممكنات عليه وقد

ذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه عن المتمكن

وجه الاولوية انه يلزم المغايرة بين المبني والمبني عليه وان لا يقال والاولى دون الصواب لثبوت المغايرة باعتبار كون المنقسم مبدأ لما وما منطبقا في المبني دون المبني عليه فتدبر

وسميت اولية لانها اول اقسام انقسام الجوهر اليها قبل الاقسام الاولية للجوهر سبعة اذ الانسان المركب من النفس والبدن على تقدير تجرد النفس جوهر آخر غير الستة المذكورة واجيب عنه بانه انما يلزم ذلك اذا كانت النفس جزء البدن وليس كذلك وفيه ما لا يخفى وبعضهم اعتبر الصورة النوعية فجعل الجواهر ثمانية فتامل

قوله والاول بط اه اقول يلزم من كلام المص سلب النقيضين عن البعد فانه قلت مراد ان المكان ليس بعدا معدوما ولا بعدا موجودا لا ان البعد ليس موجودا ولا معدوما وما قلت كلامه يدل على الثاني ايضا نعم صح هذا اذا قيل لو لم يكن المكان سطحيا لكان بعدا اما معدوما او موجودا وكلاهما بط اما الاول فلعلمنا القطعي بان كان المكان موجودا واما الثاني فلاستحالة وجود البعد ولا يحسن ان يقال ان مراد المص ترديد البعد بين الاشيء في نفس الامر والموجود في الخارج لانه غير حاصر لجواز ان يكون شيئا في نفس الامر لا في الخارج اللهم الا ان يتكلف جدا او يقال ليس غرض المص تحقيق المقام بل غرضه ابطال مذهب المخالف ولم يذهب احد الى هذا الاحتمال ونفي الاول اشارة الى نفي مذهب المتكلمين ونفي الثاني اشارة الى نفي مذهب الاشراقيين

ومنهم من يمنعه فقوله وتوارد الممكنات يراد توارده بالفعل نظرا الى المذهب الثاني وبالقوة نظرا الى المذهب الاول قوله وح الاقسام الاولية للجواهر ستة اراد الاقسام الاولية في نظر العقل سواء كانت متحققة في نفس الامر اولا فلا يرد ان القول بانها خمسة للمشائين وهم لا يقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالبعد المجرد لا يقولون بانها خمسة قوله والاول بط فتعين الثاني قد يقال القائل ايضا بط لانا نعلم ضرورة تبدل مكان ما ذكر من المنتقل في صندوق وغيره وحركته ولا تبدل ولا حركة لو كان المكان سطحيا وايضا نعلم بديهة سكون الواقف في الريح مع ان مكانه يتبدل على ذلك النقل وهو يستلزم الحركة وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناد الحكمين الى الوهم وكيف الواقف المذكور ساكنا مع ان له في كل آن اينا ولو لم يكن ذلك حركة لا يثبت كون الزمان مقدار الحركة اذ يجوز كونه مقدار المثل تلك الحالة نعم لا يطلق المتحرك عرفا عليه لانه يجب لا يطلق على الذي ليس منشأ للحركة واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه يتحرك في المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقي واما اللغة فلا نحكم فيه الا بنوع حركة لا بالحركة في المكان الحقيقي والمفهوم من

قوله وح يكون الاقسام الاولية للجواهر ستة مساق الكلام ظ في انه اراد على ما هو المشهور وفيه نظر ظ اذ الاشراقيون القائلون بالبعد المجرد الموجود اقسام الجوهر عندهم اربعة العقل والنفس والجسم بمعنى الصورة الجسمية حيث ينكرون الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة فالهيولى والصورة والجسم عندهم واحد والرابع البعد المجرد والمشائيون ينكرون البعد المجرد واقسام الجوهر عندهم خمسة العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم المركب منهما فلم يلزم على شيء من المذهبين كون الاقسام الاولية للجواهر ستة فليحمل على انه ليس لا يراد حتى لا يتوجه النظر وان كان مخالفا للظاهر
محمد الدين عفي عنه

وحاصل الكلام انه على تقدير كون المكان سطحيا يلزم انتقال المكان بانتقال المتمكن وسكون المتمكن مع تبدل المكان واللازمان باطلان وحاصل الجواب منع بطلان اللازمين
قاسم عفي عنه

وحاصل الاعتراض ان المكان لو كان يلزمه امران احدهما عدم تبدله وانتقاله بانتقال المتمكن وثانيهما انتقال المتمكن بانتقاله وكلاهما منتفيان وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم هذا
قاسم عفي عنه

اي لا نم بطلان اللازمين وقوله لانا نعلم بداهة تبدل مكان ما ذكر من المنتقل اه وكذا قوله نعلم بداهة سكون الواقف اه قلنا هما بداهة الوهم لا العقل كيف وللواقف المذكور في كل آن اين
اه عفي عنه

حاصل الكلام انه من المقرر عندهم ان الزمان مقدار الحركة لانهم قالوا ان الزمان اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة او لهيئة غير قارة لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة ومن المعلوم ان الزمان محقق فيما اذا كان بحيث يكون في كل آن اين فاذا لم يكن هذا الواقف المذكور الذي تحقق فيه الزمان متحركا يلزم تحقق الزمان بدون الحركة فيلزم ان يكون الزمان مقدارا للحالة اعني كون الشيء بحيث له في كل آن اين دون الحركة هف
م ن عفي عنه

عبارة

قوله او يراد اه اي او نقول في دفع المنافات بين الكلامين والظاهر انه لا بد فيها بل بينهما او ظاهره انه ح ساكن وليس بمتحرك حقيقة فلو قيل فلا يكون الزمان مقدارا للحركة فنقول المراد بالحركة التي مقدارها الزمان اعم من الحقيقة وما يشبهها بحسب الاصطلاح فلا يتم القاعدة التي هي ان الزمان مقدار اه وكلام المجيب في ان يكون تلك الحالة حقيقة واصطلاحا وقد قال الشيخ ليس بمتحرك حقيقة واصطلاحا كما حكاه في علم النهر الا ان يقال ان الشيخ قد نفى الحركة الحقيقية التي يكون الزمان مقدارا لها بطريق العموم دون الحركة التي الزمان مقدار لها بطريق العموم كما عرفت بل هو قابل ايضا بانها حركة حقيقة واصطلاحا ولو لم يكن في ذلك المقام المتحرك مبدا الاستبدال بنا وعلى ذلك العموم فكانه ح قد نفى الحركة الحقيقية على وجه واثبتها على وجه آخر كما عرفت فتامل على الوجهين هذا واما ما قيل من انها مدفوعة بان الشيخ لما ابطل بطلان عدم كونه ساكنا ... عدم ثبوت كون الزمان مقدارا للحركة بذلك التعميم فقد اقر المجيب بذلك فسلم الكلامان فليس بمتعقل عندي على انه بتوجه السؤال الامر وجه آخر انه ح بقي السؤال بحاله ولم يندفع الاشكال الذي اشار اليه بقوله وقد يقال اه فافهم فانه لم يستضئ بمصباح لم يستغن بالاصباح والله يوفقك

عبارة الشيخ في طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة ما يكون
مبداء الاستبدال فيه فلا يكون الواقف المذكور متحركا حقيقة
وكانه اراد الحقيقة العرفية لما عرفت او يراد بالحركة التي
هي مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقة وما يشبهها في الحالة
المذكورة وذكر الشيخ ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر
ولا بساكن لانه ليس في مكان واحد زمانا نعم هو ساكن
بمعنى عدم تبدل نسبة الى الامور الثابتة وبمعنى انه لو خلي وحاله
وترك عليه مكانه حفظه ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخرج عن
الحركة والسكون في المكان كان لا يكون له مكان او له مكان
لا في زمان او له فيه لكن اخذناه من حيث هو في آن هذا
ويمكن على ما ذكر ان يقال المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول
من المعنيين المذكورين وهذا السكون يجمع الانتقال في الاين
الغير الحقيقي قوله وقد يجاب عنه بانا نعلم الخ فيه نظر اذ حاصل
السؤال ان صدق الحكم الفعلي العيني غير مسلم ما لم يعلم وجود
البعد عينا وصدق الحكم الفرضي لا يوجب الا وجود المحكوم
عليه فرضا غايته انه لم يتعرض لاحتمال كون الحكم فعليا لظهور
ورود المنع المذكور ولما كان الظاهر ان هذا الشق اشارة
الى مذهب المتكلمين النافين الوجود الذهني لم يعتبر
القضية الا الخارجية وبنى الكلام عليها قوله فيلزم ان ما ذكره

قوله لم يمنع بطلان اللازم الثاني ولزم عدم كونه في كل آن في اين حركة ويندفع المحذور المشار اليه بقوله ولو لم ان يراد بالحركة التي اه قاسم عفه

قوله مثاله ما نحن فيه فان الواقف في الريح له مكان ولا زمان له بناء على ما قال الشيخ من انه ليس بمتحرك ولا ساكن والا لزم تحقق الزمان بدون الحركة منه

قوله كانه قيل هذا النقض للسؤال انما يتم اذا كانت القضية خارجية وذلك غير ثابت فاجاب بقوله ولما كان اه قاسم عفه

قوله والظاهر ان المعتبر لو اعتبر هو المستدل بقوله لانه يكون خلاء اه

قوله لم يعتبر القضية الا الخارجية لانهم لما لم يقولوا بالوجود الذهني يكون قبول الخلاء للزيادة والنقصان في الخارج لا في الذهن قاسم عفه

لابدل على انه ، فيه ان نفس الامر عند المتكلمين مساو
بناء على نفيهم الوجود الذهني
للخارج فاذا ادل ما ذكره على انه ليس لاشيا في نفس الامر
فقد دل بناء على مذهبهم على انه ليس لاشيا في الخارج فيحصل
الالزام فما في الحاشية المنسوبة الى الشارح هنا من ان المكان
موجود عينا عند الاشراقيين ولاشئ في الخارج عند المتكلمين
بمعنى انه معدوم فيه لا بمعنى انه معدوم في نفس الامر فاسد
وتحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعي فان العقل بمعونة القوة
المتصرفة التي شانها التركيب والتحليل ينتزع من كل جسم
بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة والنقصان
بتبعية مقدار الجسم الموجود في الخارج وتمكن الجسم في الخارج عبارة
عن كونه في الخارج بحيث يصح ان ينتزع العقل منه البعد
المذكور فان اريد بكونه قابلا للزيادة والنقصان قبوله لهما
هذا ايضا ... على تقدير ... على آخر
في الخارج فهو غير مسلم وان اريد قبوله لهما بتبعية الجسم فهو
لا يفيد الا وجود الجسم في الخارج بالحيثية المذكورة **قوله**
فتتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني لان عدم البعد الموجود
في نفس الامر لذاته لا ينافي افتقار البعد الموجود في الخارج **قوله**
ولا سبيل الى الثاني فان قلت قد ابطل اولا كونه لاشيا اي
معدوما وبعد بطلانه اذا بطل كونه موجودا كما ذكره انه لا سبيل
اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد قلت بطلان كونه معدوما

لانهم لما لم يقولوا بالوجود الذهني لم يكن فرق عندهم بين اللاشئ في الخارج واللاشئ في نفس الامر فتكون المعدوم في الخارج معدوما في نفس الامر — محي الدين سلمه

ان الزام المتكلمين بناء على مذهبهم فيكون الدليل الزاما وفيه ان اللائق ابطال مذهب المتكلمين لا الزاما اذ المناسب تحقيق حقيقة المكان لا المجادلة وتحقيق حقيقة المكان يكون بجميع الاحتمالات يقول بها الخصم ولا يقول فتامل — عمادي

بهذا التحقيق وتوطئة للتشنيع على الشارح فانه ليس بوارد على المص على ذلك التقرير بل ينبغي ان يكون السؤال هكذا فافهم — قاسم سلمه

١٤

فی الخارج الزاما للمتکلمین النافین للوجود الذهنی القائلین
بعدمیة البعد وبطلان وجوده فی الخارج علی ما ذهب الیه
آخرون لا یوجب ارتفاع النقیضین عن البعد بحسب نفس الامر
بل یلزم ارتفاعهما علی ما ذهب الیه المتکلمون ولا فساد فی ذلک
والقول بانه لا یلزم ههنا ارتفاع النقیضین عن البعد اذ المفروض ان
المکان یستحیل ان یکون بعدا معدوما او موجودا فارتفاع النقیضین
عن البعد انما هو علی تقدیر کونه مکانا فاسد اذ ما ذکره یجری فی ارتفاعهما
عنه مع قطع النظر عن کونه مکانا کما لا یخفی **قوله** مع ان المادة اعراض
والمجردة جواهر فیه انه حمل مراد المص علی ان البعد هو المقدار العرضی وهذا
غیر لازم بل یجوز ان یکون مراده الصورة الجسمیة فلا کلام فی التماثل
وهذا موافق لما حمل العلامة الشیرازی کلام صاحب حکمة العین
علیه وان خالفه السید فی حاشیة حکمة العین وقال هذا عرض والصورة
الجسمیة جوهر علی عکس ما ذکره الشارح ههنا وعلی ما ذکره السید التعریف
یلزم ان یکون صاحب هذا المذهب قائلا بعرضیة هذا البعد
وقد یستدل علی بطلانه ایضا بان ذلک البعد یلزم ان یکون متناهیا
فیلزمه شکل والتشکل من لواحق المادة وفیه نظر اذ لم یثبت
ان التشکل من توابع المادة بل الثابت ان الانصال والانفصال
من توابعها **قوله** کل جسم فله حیز طبیعی فسره بعضهم الحیز الطبیعی
بقوله یقتضی طبیعة الجسم حصوله فیه وفیه نظر اذ الحیز الطبیعی علی ما یفهم

بلغ

من كلام الشيخ وسننقله لا يلزم ان يكون مقتضى الطبيعة
ولا يبعد ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم من البسيط و
المركب والمراد بالحيز اما شخص او نوع وعلى كل تقدير يشكل
بمركب يتساوى بسايطه فانه ليس له مكان طبيعي لا بشخصه و لا
بنوعه بل اينما حصل لا يخرج ولا يمكن دعوى ان كل مكان حصل فيه
هو طبيعي لما سيجئ في عدم جواز تعدد المكان الطبيعي قيل هذا
ينتقض بالجسم المحيط قد يقال عدم الحيز للمحدد بالفعل لا ينافي المدعى
وهو ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان يكون له حيز طبيعي ولم يحصل فيه
لامتناع خلوه عن الموانع الآن يقال انهم لم يقولوا بذلك ايضا
فعلى هذا لا يناسب تعليله بقوله اذ ليس اه وقد يجاب لا يخفى
عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما هي على تفسيره
كما صرح به السائل وفي سؤاله اشعار بما ذكر حيث قال نعم لو وضع
وحاصل السؤال ان المص فسر المكان بالسطح المعهود والحيز
والمكان واحد على ما هو المشهور فيما بينهم ولذا حكم شارح حكمة
العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفسر الحيز ههنا وعلى
هذا ينتقض بالمحدود وتوجيه الجواب ان اتحادهما عند المص ممنوع
بل الحيز اعم فلا نقض لكن يرد على هذا لا يناسب من المص الحكم
قبل ان يفسر الحيز بان الحيز عندهم ما يصدق هذا المعنى
على الجهة والتشخص والجواب انا نريد تفسيرا يمتاز به الحيز عن

السطح

السطح فلا بأس بعمومه اعتمادا على ما سيظهر وان لم يكن
شئ من اوضاعه قد يقال يجرى ما استدل به فى اثبات الحيز
هناك بان يقال لو خلى وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما
تحته فلا يكون ذلك الا من طبعه والحق ان لا ضرورة فى حمل
الحيز على حالة غير الوضع بل يجوز ان يكون تلك الحالة وضعا
خاصا لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوى قيل
نسبه الشريف المحقق فى حواشى شرح التجريد الى العامة فالظاهر ان
هذا المعنى من اصطلاحات العوام لا من اصطلاحات القوم اذ قال
السيد ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد عليه الجسم
ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون
الهواء المحيط به مكانا واذا وضع ترس على راس قبة بمقدار درهم
لم يكن مكانه الا ذلك القدر الذى يمنعه من النزول عندهم انتهى
وفيه ان السيد ذكر فى حاشية شرح حكمة العين موافقا لما نقله
الشارح المحقق الطوسى اذ ذكر هناك واما عند المتكلمين فالحيز هو
الفراغ الموهوم الذى من شانه ان يشغله الجسم والمكان هو
ما استقر عليه الجسم كالارض للسرير وما فى حاشية التجريد من نسبة
المعنى المذكور الى العامة لا ينافى وقوع الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما
يكون اطلاقاتهم موافقة للمصطلحات اقول المفهوم من كلام
الشيخ ، قال الشيخ فى الشفاء ، ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه

اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون مكان له منافيا

لطبيعته او يكون لا كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا لطبيعته

واعني بالمكان هنا المكان والحيز جميعا فظهر ان هناك

اصطلاحين وما يفهم من الشفاء ناظر الى اصطلاح وقول المحقق

ناظر الى آخر قوله لانا لو فرضنا عدم تأثير القواسر الملازمة

ممنوعة لانه يجوز ان يكون القواسر جميع الاجسام وعلى تقدير

انتفائها لا يكون سطح او لانم وجود ما به يمتاز قوله اي الامور الخارجة

المفهوم من الشفاء ان الطبيعي اعم من ان يعرض الشيء لذاته

او لجزئه او للوازمه المستندة اليها او جميع ذلك فانه ذكر في

طبيعياته ان الواقع بالقسر عارض بسبب يعرض من خارج بالقصد والقسر نخ

وجوهر الشيء قد يمكن ان يعقل ولا يعرض له الاشياء التي لوجوده

منها بد الا ما كان لازما لطباعه وليس واجبا ضرورة ان يكون

الجسم لا يعقل الا ويلحقه فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة

الجسم قد يمكن ان يفرض وهو على ما عليه في نفسه من غير قاسر في نفس الامر نخ

فبقي وطباعه فلم يمكن بد من ان يكون له اين وشكل ثم قال

فالجسم يلزم في طبيعته التي له حيز وذلك الذي لولاه القاسر

يجوز ان يكون له وكذلك الشكل وغير ذلك قوله فان انما يستحقه

لطبيعته لقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده فيه

لكون الجهة التي هذا الحيز فيها طبيعة له لا لكونه طبيعيا له

واذا فرض تغير المكان والجهة بحالها يكون الجسم على الوضع
الطبيعي واذا انعكس الامر لا يقبل ذلك الحيز بالطبع ويميل
الى الجهة الاولى والظ ان الجهات مطلوبة بالذات والامكنة
مطلوبة بالعرض نعم لو انحصر الحيز في الوضع لكان الكلام قريبا
الى الفهم   تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية يمكن
من التمام
ان يقال تاثير الفاعل في حصوله في الحيز من الامور الخارجية التي
يفرض خلوه عنها لا تاثيره في ايجاده فقوله لانم انه عند تخليته مع
طبعه يكون موجودا مردود اذ نقول ان الجسم الموجود بتاثير
الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج بفرض في مكانه لا بد له
من مكان ولا يرد عليه منع   فله ان يمنع لا يخفى ان هذا المنع
منع للسند الاخص فان القائل يمنع وجود الجسم وحصوله
في حيز على تقدير ويمنع كون الحصول في الحيز من طبيعته على تقدير
آخر بالسند المذكور ومنعه لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون تاثير
الفاعل الذي فرض انه ليس من الامور الخارجة فلا يثبت انه من
طبيعته مع ان المراد من الاين ههنا الحيز اذ الكلام فيه ومنعه مكابرة
مع ان هذا المنع بعد قبول ما قال من ان الجسم عند رفع القاسر
يكون في حيز وتلك المقدمة ليست اجلى من هذه فليمنع حصوله
في حيز ثم كيلا يحتاج الى المنع ههنا وايض في قوله هذا وارد نظر
اذ يجوز ان يكون البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك الثامن

اذ ليس وجوده فوقه بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع
العوارض الشخصية ممكن لا مطلقا لظ ان عرضها يكون لازما
للجسم فيكون المكان مستندا الى لازمه فيكون طبيعيا كما عرفت
من ان الطبيعي له يمكن ان يكون من مقتضيات لوازمه والقائل ان
يقول يجوز اختلاف تلك العوارض في الاقتضا فيقتضي كل عارض
حصوله في حيز غير ما اقتضاه الآخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعي
للجسم جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فظهر بما ذكرنا مما
استفدنا من الشفا ان الحيز الطبيعي اعم مما يقتضيه الجسم بنفسه
او لوازمه او بهما معا وما اورده ههنا لا يدفع الا العوارض ولا يخفى
ان تخلية الجسم عنها ممكن بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية
عن عارضها ممتنعة وان امكنت عن كل عارض شخصي فعلى هذا
لا يكون الحيز الطبيعي واحدا لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا
لحيز آخر فلا يتمشى الاستدلال فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته
مع قطع النظر عن الامور الخارجية اى القاسرة يطلب حيزا ضرورة
وذلك ليس للقاسر فهو طبيعي ولا يضر كون التخلية غير ممكن
بحسب نفس الامر اذ الحيز الطبيعي في نفس الامر ليس الا ما يقتضيه
الجسم لو خلي وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير غير مطابق للواقع
لا يستلزم ان يكون الحيز المط على ذلك التقدير غير طبيعي في نفس
الامر فان طلب الثاني ا لا يخفى انه لو فسر الحيز الطبيعي بالذي

لو حصر

لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره يصدق على الثانی كما يصدق
على الاوّل و لا يتم ما ذكره و انما يتم لو فسر بالذی يطلبه الجسم
لو لم يكن فيه او لمجموع الامرين اورد عليه لا يخفى ان المراد من فرض
خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا بالنسبة الى
ما يفرض كونه حيزا فلو قيل الجسم بالنظر الى حيز فرض تخليته لا يجوز
ان يكون فی تلك الحالة حاصلا فی حيز طبيعی آخر لانه خلاف
المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما و تساوی نسبته الى
كل منهما و على هذا يحصل فيهما او لا يحصل فی شیء منهما او فی واحد
دون الآخر و كل ذلك بط و حاصل الكلام ان حصول الجسم فی
حيز طبيعی يجب ان لا يمنع طلب حيز آخر لو كان طبيعيا ايضا و تقرير
الاستدلال مبنی عليه و الا يلزم ان يكون عند التخلية خارجا عن
كل منهما الى آخر ما ذكرنا فاما ان يحصل فيهما معا لما كان الحيز
اعم من المكان يجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان
و الثانی الوضع و يحصل فيهما معا و لو قيل الوضع انما يكون حيزا
فيما لا مكان له و اما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت لا خفاء فی دلالة
ما يدل على اقتضاء الوضع فی بعض على اقتضائه فی كل جسم
و اطلاق الحيز عليه فی بعض المواد دون بعض تحكم محض
فان محصله قد عرفت انه لا يتم دعوى امكان الحصول فی حيز على
تقدير تعدد الحيز الطبيعی فيجری الترديد بين الامور الثلثة كما ذكرنا

مع انّ قوله امكن حصوله ان اراد به الامكان بحسب نفس الامر
فهو غير مسلم وان اراد الامكان الذاتى فلا يلزم نفى التّعدد
بحسب نفس الامر بل على ذلك التّقدير الذى لا يطابق الواقع
كما ذكره قبل ذلك فلانّه يحيط به حدّ واحد او حدود فيكون
مشكلا يفهم منه ان المشكل ما احاط به حدّ واحد او حدود وقد مرّ
ما فيه من عدم صدقه على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما
ولا يقبل التّوجيه الذى ذكرنا ثمه وقد مرّ ما فيه من انّه انما يلزم
لو كان متناهيا فى جميع الجهات والتّناهى فى بعضها لا يستلزم
التّشكّل لانّ الشّكل يحصل باعتبار الاحاطة التّامة وما ذكره
الشارح ثمه لا يجدى ههنا ولا يستلزم من حيث هى هى فيه
ان البرهان قائم على تناهى الاجسام فالتّناهى لازم لوجود
الجسم وذلك كاف كما هو معترف به فى المكان بمعنى البعد
كما سيأتى فان قلت التّناهى ليس من لوازم وجود الجسم
من حيث هو بل من لوازم المقدار وثبوته للجسم بواسطة قلت
حصول الجسم فى المكان وهو التّمكّن ثابت للجسم بواسطة المكان
وان كان المكان بعدا والحقّ انّ المكان واسطة فى الثبوت
لا فى العروض بخلاف الشكل فانه يعرض اولا وبالذات للمتناهى
ثم للجسم والمتناهى اعمّ من الجسم فيكون الشكل من الاعراض
الغريبة بالنسبة الى الجسم فى الحركة والسكون لا يراد به عدم

مطلب الواسطة فى الثبوت والعروض

الحركة مطلقا بمعنى ان لايكون نوع من انواعه فى شئ من الاوقات
بل المراد اعم من ان يكون الحركة مطلقا وممارفع نحو من انحائها
بخصوصه ورفعها فى وقت دون وقت اخر والظ ان المراد
بالسكون ههنا ما يبحث عنه فى الطبيعى وهو من العوارض الذاتية للجسم
وهو بالمعنى الاول ولا يعرض شيئا من الاجسام اما الفلكية فقط
لعدم خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان حركتها
فى الكيفيات المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها
مع انهم يبحثون عن السكون الغير الدائم المقابل لبعض انواع
الحركة كما فى قولهم لابد من تخلل السكون بين كل حركتين مستقيمتين
اما الحركة فهى الخروج من القوة اه هذا رسم لقدماء الحكماء
واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج ومافى معناه سيرا
يسيرا اولا دفعة لايمكن تعريفها الا بالآن والآن طرف للزمان
والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصور
ماذكر بديهى ويمكن ان يقال على تقدير نظريته انه يمكن تعقل
الزمان مثلا بوجه آخر غير متوقف على الحركة فان للزمان خواصا
يصلح كل منها لان يكون معرفا له وعنوانا لملاحظته اما القوة
من جميع الوجوه اقول المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية او اعم
منها ومن الاعتبارية وعلى الاول لايناسب قوله والا لكان وجوده
بالقوة اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثانى لايتم

بل بالفعل فلا يكون بالقوة من جميع الوجوه اذ لما كانت القوة الداخلة على جميع الوجوه قوية لا فعلية فيكون الموجود فعلية ولو بعضها اذ لا واسطة بينهما هذا ويمكن ان يقال في الفور لزم التسلسل بكذا وكون بالقوة بالقوة ايض فهلم جرا الى ما يذكر بالفعل لكن الجواب عنه انه اريد من الوجوه الوجوه الممكنة فلا يرد عليه ما اورده بقوله قد يقال اه فتامل

قوله كواجب الوجود والعقول فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايض فلا يكون بالقوة وقد يعارض بانه لو كان بالفعل مطلقا لكان كونه بالفعل ايض كذلك وكذا فعلية فعليته ويتسلسل واجيب بانه تسلسل في الاعتبار وانت تعلم انه لو كان بالفعل من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايض بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما قوله وهو الكون والفساد لا يخفى ان الموجود من الحركة هو التوسط كما سيظهر عليك وخروج من القوة الى الفعل دفعي مع انه لا يسمى بالكون اللهم الا ان يقال ليس تقديم المسند اليه في قوله وهو الكون للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد ههنا بالمعنى الاعم من المخصوص بالانقلابات ويؤيده ما نقل في حواشي حكمة العين من ان الحدوث لا يعرض لهم الحركة البتة لانها مؤدية الى الكون وصرح في شرح حكمة العين بان الكون اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة قوله ولا يسمى ذلك الخروج هذا مع ابتناء على ما نقلناه من شرح حكمة العين وايض ان اراد بتلك الصفات الاضافات والملكات فخروجها تدريجي وهي كيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها مح وان اراد بها الصفات الخارجة الى الفعل دفعة كالعلوم والمعارف احيانا فيجوز ان يقال بعد تسليم ارادة الحصر انه يجوز ان يراد

يعني قد يستدل على نفي كون الشيء بالقوة من جميع الوجوه بما ذكره الشارح وقد عرفت ما عليه وقد يستدل عليه بكذا وهذا مردود بالمعارضة المذكورة

بل بالحركة بمعنى التوسط فلا يكون الحصر في الكون حاصرا كما لا يكون تعريف الحركة جامعا على ما حصره فيه ايضا فتدبر

يعني ليس المراد من ذكر هو ههنا حصر الخروج الدفعي في الكون والفساد

توضيحه ان الكون في عرفهم حدوث صورة نوعية والفساد زوالها وقد اتفقوا على انهما لا يكونان الا دفعة فكل كون وفساد دفعي عندهم وان لم يكن كل دفعي كونا وفسادا كما في تحول نزاع وانما لم يذكر الاضافة لانهم يتفقوا على وقوع الانتقال التدريجي فيها بالتبع كما ستنبينه

وجه التاييد ان الحركة لا تؤدي الى الحدوث صورة نوعية فلا بد من ان يعلم منه ان الكون اعم من حدوث صورة النوعية وبقرينة المقابلة الفساد ايض اعم من زوال الآخر فلذلك المراد ههنا ايض الكون والفساد المعنى الاعم من حدوث الصورة وزوالها

تعريف الكون والفساد

قوله يتوجه ههنا بحث اي على ان الحركة صفة موجودة دفعة مستمرة وحاصل البحث انها ليست بموجودة في الخارج فضلا عن كونه دفعة ومستمرة لان وجود الحركة في كل حد مشروط بالتجاوز عنه اذ لو استقر المتحرك في حد لم توجد الحركة فيه فان الاستقرار هو السكون المنافي للحركة واذا جاوز عنه تحقق الشرط وانتفى الحصول فيه عند وجود الشرط ولا في الحد الثاني لعدم تحقق شرطها واذا جاوز عنه تحقق الشرط وانتفى الحصول فيه ايضا وهكذا فلا يكون الحركة بمعنى التوسط اعني الامر الممتد من المبدأ الى المنتهى موجودا في شيء من حدود المسافة وبالجملة الحالة الحاصلة للجسم بسبب توسطه بين المبدأ والمنتهى الذي هو امر واحد ممتد فيهما فرد من افراد مفهوم الحركة بمعنى التوسط ومعناه وشرط وجود الحركة اعني مفهومه في كل حد التجاوز عنه وشرط وجود المفهوم وتحققه شرط لوجود افراده اذ الفرد هو المفهوم مع امر آخر هذا توضيح البحث واما توضيح الدفع ان الحركة اذا كانت ذاتية لافراده وافراده كون هذا الجسم الخاص بحيث اي حد من حدود المسافة الخاصة يعرض ان في زمان خاص منطبق عليها وكون ذلك الجسم كذلك وكون ذلك ايضا كذلك يتوجه ما ذكر ثم لما تقرر من ان ذات الفرد هو المفهوم مع امر آخر لكن لا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون الحركة عرضية اي مفهومها عرضيا للافراد صادقا عليها وح يكون الافراد بحسب ذواتها موجودة في الخارج ولا يتوقف وجودها على الشرط المذكور نعم يكون الشرط المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور اعني الجسم بحيث اي حد

لمولانا مراد خان سلمه

بالوجوه الوجوه التي لها امكان وجود في الخارج والعلوم ليس
كذلك فان العلم هو المعلوم بشرط الوجود الذهني قوله واما
ثانيا فقد عرفت اندفاعه قوله وهي صفة متحققة موجودة في الخارج
يتوجه هنا بحث وهو ان الحركة لا يمكن وجودها في حد الا بشرط
تجاوز المتحرك عنه فانه لو استقر الجسم في ذلك الحد لم يكن الحركة
موجودة اذ السكون ينافي الحركة فيلزم ان يكون وجودها في كل آن
مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز عن حد وصل اليه المتحرك في ذلك
الآن ويندفع هذا البحث بان يقال يجوز ان يكون الحركة عرضية
لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون المذكور فرد
الحركة نعم لو كانت الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ما ذكر قوله تستلزم
اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة وهذه الحدود نهايات لاجزاء
فرضية للمسافة فالمسافة ان كانت جسما فحدودها انما يكون بالسطوح
في عرض المسافة وان كانت سطحا فبخطوط وان كانت خطا فبنقاط
فظهر ان هذه الحدود لا يوجد متلاقية بل هي بين كل حدين جزء
من المسافة فوصول الجسم الى حد يكون في آن والى حد آخر في آن
آخر بينهما زمان ولا يلزم تتالي الآنات ولا تركب المسافة من امور غير
منقسمة ولا الكون المتحرك في حد اكثر من آن قوله يطلق عليه الحركة
بمعنى القطع لانه يقطع المسافة بها قوله فانه لما ارتسم ادراك الممتد
يتصور بان يكون حصول صورة الجزئي معدا للذهن بحصول امر ممتد فيه

قوله الوجوه التي لها امكان وجود اه اذ هذا بحث عن احوال الاعيان الموجودة على ما هي عليه في نفس الامر سلمه

ار النفس المعلوم كما عند القائلين بان حصول الاشياء بانفسها في النفس والذهن وهو مذهب المنصور والمعتمد تدبر سلمه

حاصل الدفع ان ماهية الحركة بمعنى التوسط حالة للجسم موجودة في الخارج حاصلة مادام بين المبدأ والمنتهى لانها نفس ذلك الكون لكن لما لم يكن الكشف عن حقيقة تلك الحالة لانها وان كانت معلومة الوجود لكنها مجهولة الماهية كالزمان عبروا عنها بهذا الكون تجوزا لكونه لازما مساويا لها فافراد الحركة الحالات للاجسام مادام بين المبدأ والمنتهى والحركة اي كون المذكور عرضية لانه لازم مساو لها فمعنى قوله ويكون التجاوز المذكور شرطا فردا للحركة حقيقة انه يكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع الكون لازما مساويا بالفرد للحركة فما هو غير موجود في الخارج انما هو لازمها دون الحركة الحقيقة فلا اعتبار بهذا سلمه

قوله ... الزمان ليست امورا موجودة في نفس الامر بل انما يكون باعتبار المفروض العارض وفرضها متتالية متلاقية مستحيل بل اي حدين يفرضان في المسافة واي آنين يفرضان في الزمان يكون بينهما مسافة وزمان لكن يفرض فيهما حدود وآنات اخر كذلك فيندفع ما يقال ان تلك الحصولات ان اتصلت بعضها ببعض كانت المسافة مركبة من الاجزاء والزمان من الآنات والا لاستقر الجسم على حصول فيكون ساكنا وقس عليه الحركة في سائر المقولات وليس يلزم من وجود الامر الآني في الخارج وجود الآن فيه والا يلزم وجوده فيه بدون وجود محله الذي هو الزمان شرح حكمة العين

قوله ولا يلزم تتالي الآنات اي تعاقب الآنات واتصالها بدون تخلل زمان بين كل اثنين منها يعني ان فرض تلاقي الحدود بدون وقوع جزء من المسافة بين كل حدين منها يستلزم عدم تخلل زمان بين كل اثنين من الآنات الغير المتناهية وهو يستلزم تتاليها وهو يستلزم تركب المسافة من امور غير منقسمة الى اجزاء لا يتجزى ووجه الاستلزام اي قطع المسافة ح انما يكون بالآنات ومجموعها مركب من امور غير منقسمة فيلزم ان يكون المسافة ايضا كذلك واللازم بطل لما تقرر في فصل ابطال الجزء فكذا الملزوم فثبت ان بين كل آنين زمان كما ان بين كل حدين من حدود المسافة جزء منها فتأمل محمد حسن سلمه

قال في حواشي التجريد ان اريد بقوله لم يحصل انه لم يحصل تمام المقدار المتصور بين المبداء والمنتهى كعشرة ذراع مثلا فهو مسلم لكن لا يجديه كما لا يخفى وان اريد انه لم يحصل شيء ذو مقدار منها اصلا فهو ممنوع بل الظاهر تحقيق ذي مقدار منها كالذراع او ربع وقال شارح حكمة العين واعترض عليه بان الوصول الى المنتهى آني ليس جزء من الحركة ولا لازما لماهيتها من حيث هي حتى يلزم من عدم تحققه عدم تحققها فيجوز ان تكون موجودة قبله او فيما بين آني الابتداء والانتهاء

محي الدين سلمه

قوله لان المتحرك ما لم يصل اه قيل دليله يدل على عدم وجوده قبل الوصول وحين الوصول وذلك لا يوجب عدمها مطلقا فان الحصر ممنوع بل يمكن ان يقال وجودها في زمان واقع بين المبداء والمنتهى قوله فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة المراد بالمجردات المجردات ذاتا وفعلا فلا يشكل بالنفوس لانهم قالوا الفكر حركة للنفس في معقولاتها من مقولة الكيف الآن لا يسلم ذلك ويقال هذا كلام على سبيل التشبيه لكن لا دليل على عدم قابلية المجرد مطلقا للحركة وعلم في تعريف السكون ان الجسم من مبدا الحدوث خال عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه الحركة في ذلك الوقت قوله وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هنا امران احدهما حصوله في ذلك المكان المعين والثاني عدم حركته عنه مع انها من شانه والاول امر ثبوتي اتفاقا من مقولة الاين والثاني امر عدمي اتفاقا والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثاني والنزاع لفظي قوله لكان كل جسم متحركا على الدوام هذا اذا كانت الجسمية علة تامة له اما اذا كانت فاعلية كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف حال الاجسام باختلاف الشرائط وايضا لو كانت علة تامة ايضا انما يتم الحكم اذا كانت الجسمية ماهية نوعية قوله من نوع تلك المقولة الى نوع كما في الحركة من السواد الى البياض

يرد عليه انه ان اراد ان الحركة لا توجد في آن قبل الوصول الى المنتهى فهو مسلم لكن لا يلزم من عدم وجوده في ذلك الآن وانقطاعه بعد الوصول لان لا يكون موجودة لجواز ان يكون في زمان احد طرفيه آن الوصول والآخر آن الحصول المتحرك في المبداء وان اراد انها لا توجد قبل الوصول لا في آن قبله فهو ممنوع والسند ما مر

نصر الله سلمه

المجردات الذاتية هو الذي لا يفتقر الى المادة في ذاته والمجرد الفعلي هو الذي لا يحتاج في فعله الى الآلات كالعقول واما النفوس فهي مجردة ذاتا لعدم افتقارها الى المادة لكنها ليست مجردة فعلا لاحتياجها في اكتساب الكمالات الى الآلات اعني البدن والقوى الباطنة والظاهرة

سلمه

لان

لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة وان كانت التفاوت بالشدة
والضعف كالسواد الضعيف والقوى مثلا وكما فى الحركة من
مقدار الى آخر ان قلنا ان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة
وان قلنا بتوافقها فى الماهية كالانسان الرومى والهندى وتخالفها
بالعوارض الكلية كانت مثالا للحركة من صنف الى صنف آخر واما الحركة
فى الاين فالظاهر انها من فرد الى فرد آخر لا سيما اذا كان المكان بعدا والحركة
المستديرة قد يكون انتقالا من فرد من وضع الى فرد آخر منه
كما فى تمام الدورة وقد يكون من صنف الى آخر ومن نوع الى نوع
اخر ايضا قوله ازدياد حجم الاجزاء الاصلية لا يخفى عليك ان لحم
الشباب ازيد من لحم الطفولية مع انه لا يسمى سمنا فلو كان خارجا من النمو
ايضا فاى شئ هو قوله وتداخله فى جميع الاقطار التداخل فى جميع
الاقطار فى النمو غير شرط اذ يجوز ان يكون التداخل فى جهة او جهتين مع
انه لا حاجة الى هذا القيد اذ المشهور انه لاخراج السمن وقد خرج
بقيد الاصلية قوله كاللحم والشحم والسمن اقول التشبيه غير مناسب
اذ الزائدة منحصرة فيها والاصلية ما سواها قوله وههنا بحث
خلاصة البحث نفى الحركة الكمية عن النمو والذبول والسمن والهزال
وقد صرح الشيخ المقتول فى المطارحات بنفى الحركة الكمية مطلقا وقال
انما هى بالحقيقة حركة اينية اما الاجزاء الخارجة بالمداخلة فيها والاجزاء
الاصلية بالتوقف حتى يمكن للخارجة التحلل بينها كما فى النمو فانه يتحرك فيه

اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فتصل بها ولا اجزاء الجسم
بالانفصال عن بقية الاجزاء كما فى الذبول ونفى التخلخل والتكاثف
الحقيقيين بل ارجعها الى انتقاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء
اللطيفة فى خللها واضطرام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من
خللها واستدل الامام الرازى على نفى الحركة الكمية فى غير التخلخل
والتكاثف بما ذكره الشرح واجاب عنه الكاتبى فى شرح الملخص بان
الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك
ضرورة دخول الاجزاء الزائدة فى منافذها وتشبهها بها وفى
الذبول نقصت عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد
العلامة فقال ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية
بحيث يصير المجموع متصلا واحدا فى نفسه فالامر كما قال المجيب
والا فالامر كما قال المورد والنافى للحركة الكمية والبحث الذى
اورده الشرح مشعر برد تفصيل السيد ويؤيده ما ذكره بعض من ان
الاتصال خلاف الظ اذ الجسم النامى مركب من العناصر والاجزاء
العنصرية فيه باقية ممتزجة فلا اتصال للزائد فى نفسه ولا للباقى
ولو صارت متصلة انعدمت المتصلتان وحدث متصل آخر
كما تقرر فى بحث الهيولى فليس هناك امر واحد عرض له المقادير
المختلفة ويفهم من الشفاء ان الباقى فى النامى تشخص المادة
الاولى والنوع من صورته وان المنوع هو النامى يعنى ان الزائد فى مقدار

خلقته بسبب مادته ومقدارها لا المادة ولا المقدار فان المادة
الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى فحصل مجموع
اعظم مما كان اولاً اعني المادة الباقية فقط وهذا التصحيح بنفي الحركة
الكمية هذا ما وصل اليه انظار العلماء وعرج اليه اذهان الاذكياء واقول
موضوع الحركة الكمية في النمو والذبول باق وبيانه متوقف على
مقدمتين الاولى ان الجسم النامي له مادة وصورة والمادة امر مبهم
يكون الشيء معه بالقوة وانها ماخوذة من حيث يمكن حملها للصورة
وحقيقة الجسم هي صورته ولو كان تحقق الصورة بدون المادة ممكنا لوجد
الجسم المركب بعينه بوجود الصورة قال الشيخ في اوائل طبيعيات الشفاء الكل
جسم طبيعة ومادة وصورة وصورته هي الماهية التي بها هو هو ومادته
هي المعنى الحامل لماهيته وطبيعة الشيء قد تكون صورته لطبيعة الماء فانها
بعينها الماهية التي بها الماء هو هو لكنها طبيعة باعتبار صدور الاثار
والحركات منها وصورة باعتبار تقويمها النوع مع قطع النظر عن صدور
الاثار منها والثانية انه يجوز كون امر فرداً لامور مختلفة ويجوز بقاءه
من حيث كونه فرداً للبعض وعدم بقائه من حيث كونه فرداً للاخر اذا
فنقول الشجر المعين له صورة هو بها هو ومادة مشتملة على الاجزاء
العنصرية قابلة لصورته ولما علمت ان حقيقة الشيء صورته والمادة
معتبرة فيه بالعرض فلا يتغير تشخص الشيء من حيث انه هو الشجر المعين
بتغير مادته بل الشجر من حيث انه شجر معين تشخص باق حال الصغر والكبر

وغير باق من حيث انه مركب مخصوص او من حيث المادة اذ المادة
متحدة مع الصورة وجودا ومقدارها وموضوع الحركة هو الشجر المعين من
حيث انه هو ذلك الشجر وهو باق في زمان وجوده والمقادير المختلفة
يتوارد عليه هذا ولقد اطنبنا الكلام الان الموضع من مزالق الاقدام
ومزلات الاعلام **قوله** واحدث في الباقي تخلخلا هذا ممنوع اذ يجوز ان
يدخل الهواء في مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ المقتول في
بعض تصانيفه بانه جرب خروج الدهن من مسام القارورة بمرور
الزمان وكلما كان الدهن يخرج من منافذها فدخول الهواء سيما
لدفع الخلاء غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى ما كان
ولا يحصل ذلك الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجذب الماء ويدل
على ذلك وضع اللسان على رأس القارورة فانك تشعر بالانجذاب الجذب سر
ويرد على الدليل انه برهان انى لانه من المعلول على العلة والمعلول
المعين لا يدل على العلة المعينة اذ هو مستلزم لعلة ما ويمكن التقرير
على وجه لا يرد عليه المنع المذكور اولا بان يقال يجوز ان يكون
القارورة من الحديد الغليظ فيخرج الهواء بالمص ولا يدخل الهواء
لعدم المسام وعلى تقدير تحققه لا يدخل فيه قدر ما يخرج بالمص ولو
دخل بقدره لاحسسنا لحركة الهواء عند وضع اليد عليها وايضا
يخرج في ابتداء المص كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه وهكذا الى ان
ينتهي الى مرتبة لا يخرج شيء فلو كان الهواء يدخل في المسام لم يكن

الحال

الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلخل الباقي ضرورة والباقي
لا يقبل الحركة قسرا بالسهولة **قوله** اقول الظاهر اقول لا يلزم
من ذلك ان لا يكون التكاثف لبرد الماء اذا كان باردا
اذ يجوز ان يكون البرودة علة لذلك وغيرها عند فقدانها
يصير علة **قوله** وحركة في الكيف لم يظهر علينا ان انتقال الجسم
من كيف الى كيف تدريجي حتى تثبت الحركة في الكيف مثلا انتقال
الماء البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بان يتوارد الاستعدادات
المختلفة على الماء حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة وكون
النفس المنطبعة الفلكية متحركة في الارادة الجزئية وهي الكيفيات
النفسانية غير ظ ولكن لا يتم ما قيل ان الحركة لا يقع في جميع
الكيفيات بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والتضعيف والكيف
في نفسه لا يشتد فان السواد مثلا لو اشتد يبقى ذاته مع الاشتداد
فيضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد ففي الحقيقة
يشتد سواد المحل بان يبطل عنه سواد ويحصل سواد اخر اشد
منه وكذا في جانب الضعف اذ يجوز ورود افراد الكيفيات الغير
المتناهية على محل من غير اختلاف بينها بالشدة والضعف
وقد يقال لا حركة في الكيف اصلا لان زوال كيف وحصول اخرى
لا يكون في آن والا لم يكن حركة فيجب كونهما في آنين فان لم
يكن بينهما زمان تتالي الآنات وان كان فان لم يكن في ذلك

الزمان للجسم كيفية غيرهما فينقطع الحركة اذ لاحركة في الكيف عند
عدم الكيف وان كان له تلك فان كانت مستمرة في ذلك
الزمان فينقطع الحركة اذ لاحركة مع بقاء الجسم على حالة واحدة
في زمان واحد وان كان له كيفيات متعددة فان بقي شي منها في
اكثر من ان ينقطع الحركة وان وجد في كل منها في آن فقط بلا تخلل
زمان يلزم تتالي الآنات وان تخلل الزمان فلاحركة في تلك الازمنة وكذا
يقال في المقولات الباقية وقد يجاب بان الثابت للجسم بين المبدأ
والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها انواع بحيث
يكون في كل آن يفرض في ذلك الزمان ويكون الثابت فيه
واحدا منها وهذه الانواع كالآنات كلها بالقوة وبين كل آنين
زمان وفيه شي من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فان
فرض فيه آنات يفرض فيها انواع وهكذا فتلك الكيفية كمسافة
متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا
في البواقي ويرد عليه انه يلزم ان يفرض في الزمان المتناهي انواع
غير متناهية مرتبة مع كونها محصورة بين حاصرين فيلزم امتناع
اجتماع الحركة او الجزء الذي لا يتجزى وذهب بعض من الاجلة
الى ان المتحرك حال الحركة لا يتصف الا بما هو بالقوة من افراد المقولة
ونايده بقول الشيخ ويلزم منه كون المتحرك في الاين مثلا
حال الحركة غير محاط بجسم فيلزم الخلاء وايضا يلزم خلو الفلك عن

وضع بالفعل فی وقت من الاوقات لدوام حرکته ولا وجه لذلک
واقول کل مقولة یقع الحرکة فیها لها افراد زمانیة مشتملة علی ما یعرض
للمتحرک فی آنات زمانیة من الحدود ولا انفصال لها بتلک الحدود
بل ہی متصلة کالخط الذی یعرض فیه النقطة وتلک الافراد
الثابتة فی الآنات حاصلة مع الاتصال واتصاف الجسم بفرد المقولة
لا یقتضی الا وجوده مطلقا سواء کان علی سبیل الانفصال والاستقلال
او لا بل علی وجه الاتصال الا یری ان السفینة الساکنة علی
الماء متصفة بالتمکن وله مکان بالفعل مع ان بعض مکانه جزء
من سطح الماء المتصل وہو موجود فی ضمنه لکن یرد بعد ان
الآنات المتعاقبة کیف یکون متصلة ولنا فی ہذا البحث
رسالة فارجع الیها لو اردت تفصیل الکلام وحرکة فی الوضع
قیل لا حرکة فیه لانه اذا انتقل الشیء من قیام الی قعود فانه
لا یزال فی حکم القائم ان یصیر قاعدا دفعة وکذا عکسه وہذا
فاسد لانه لا حاجة الی التضاد الحقیقی فی طرفی الحرکة وما ذکر من
ان الانتقال الی القعود یقع دفعة یرد علیه ان الانتقال من
البیاض الی السواد الذی ہو الطرف کذلک وکذا فی الاین لکن
الحرکة لیست باعتبار الانتقال الی الطرف بل یحصل الانتقال
فی افراد الوضع قلیلا قلیلا الی ان یصل الی الطرف اقول ہہنا
بحث ہذا البحث متوجه بالنظر الی ظ العبارة المشعر بالتعریف

لكن لا يبعد ان يكون مراده بما ذكر التمثيل لا التعريف وهذا كما
ذكره الشيخ بقوله واما كيفية وجود الحركة في الوضع فهو ان كل
متبدل وضع من غير ان يفارق بكلية المكان بل بان يتبدل
نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو متحرك بالوضع لا محالة
لان مكانه لم يتبدل بل يتبدل وضعه ثم ذكر لست اعني بهذا
ان كل متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل لامتناع ان يكون
شيء لا يتغير وضعه الا يتغير مكانه كما لا امتناع ان يكون شيء
لا يتغير كمه الا يتغير مكانه بل الغرض هو ان يثبت وجود
المتحرك في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع واما انه هل
يمكن ان يكون الشيء يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه
فليعلم امكانه من حركة الفلك الاعلى قال الشيخ ان قال قائل
ان الفلك كل جزء منه يتحرك في المكان وكل ما كان كذلك
فالكل منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك
ولو كان فلا يفارق امكنتها بل يفارق كل جزء منه جزء من
مكان الكل ان كان الكل في مكان وليس مكان الجزء جزء
مكان الكل بل عسى ان يكون جزء مكان الكل جزء جزء مكان
الجزء وبعد هذا فليس اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق
الكل مكانه اذ الكل الافرادي والمجموعي قد يختلفان ثم ذكر ان كل
من هو منصف يعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة ولعل قائلا

بقول

يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يتبدل المكان بل
يجب ان يكون متحركا وهو في مكان وان لم يفارقه ويقال له
يجب ان يكون ح لكونه متحركا متغيرا اذا كان لغيره لا تعلق
بامر يفارقه وامر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا متغير وان
تعلق بامر يتغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل
والحركة حاصلة فيه هذا ولقائل ان يقول تجويز كون حركة
الفلك مكانية مردود لو كان المكان هو سطح اما اذا كان
عبارة عن بعد فلا يندفع الوجه الثاني بما ذكره او المقولة التي
يقع الحركة فيها ليست نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم
والحركة من مقولة الاين اي الهيئة الحاصلة للجسم بسبب
حصوله في المكان او نسبته اليه ولا يخفى ان الفلك المتحرك على
مركزه يتبدل نسبتها الى مكانها والهيئة الحاصلة بسبب نسبتها
فلا يبعد القول بان حركتها اينية وكون الوضع متبدلا ايضا
لا يوجب نفي الحركة الاينية بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة
اينية بالذات ووضعية بالعرض واعلم ان نسبة اجزاء الفلك
بعضها الى البعض ثابتة دائما فيكون حركته الوضعية باعتبار تبدل
نسبتها الى الامور الخارجة ولا يخفى انه لو فرض تحرك جميع
كرة العالم جملة يكون الحركة بعينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه
لا يتبدل بالنسبة الى الامور الخارجة وظ ان المقولة التي يقع

الحركة فيها لا بدّ ان يكون تبدّلها مسلوبة بفرض ما يمكن من
الامور تأمل   والاظهر ان الحركة واقعة فى بواقى مقولات
العرض ايضاً فمراد القوم بانحصار وقوع الحركة فى المقولات
الاربعة وقوعها بالذات فانّ الحركة قد تقع فى مقولة بالذات
وهى بالنظر الى مقولة اخرى بالعرض ووقوعها فى سائر المقولات
بالذات لا يظهر من التقدير المذكور   واما الاضافة فلانّه
اذا فرض له قال الشيخ فى الشفاء اما مقولة المضاف فيشبه ان
يكون الانتقال فيها من حال الى حال دفعة وان اختلف فى
بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة اوّلاً فى مقولة اخرى عرضت
لها الاضافة قبل ذلك اذ الاضافة من ذلك من شانها ان يلحق
مقولات اخرى ولا يتحقق بذاتها فاذا كانت المقولة مما تقبل الاشدّ
والاضعف عرض الاضافة فانه لما كان السخونة تقبل الاشدّ
والاضعف كان الاسخن تقبل الاشدّ والاضعف فيكون
موضوع الاضافة يقبل ويلزمه ذلك قبولاً اوّلياً فيكون الحركة
فى الامر العارض له الاضافة بالذات واوّلاً والاضافة بالعرض
وثانياً فعلم من هذا النقل انّ الحركة الواقعة فيها بالعرض والكلام
فى المقولات التى تقع الحركة فيها بالذات   واما الملك فلان
العمامة له قال الشيخ واما مقولة الجدة فانّى الى هذا الغاية
لم احققها والذى يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم الى

بالشمول

ما يشمله ويلزمه في الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه

الاول انما هو في السطح الاولى دون المكان فلا يكون فيهما في المكان بحثه

على ما اظن لذا انهما واولا حركة   واما الفعل والانفعال فلانه

اذا تحرك الخ فيه نظر لان التسخن انتقال الى السخونة فهو حركة وكل

حركة منقسمة فذلك حركة منقسمة فالتسخن الاقوى اذا حصل

في آن فلا يكون تسخنا بل سخونة فان انقسم الى اجزاء فالجزء المتقدم

منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام في اقوى   اذ الانتقال

من سنة الى سنة الى قوله دفعة لم يذكر الشيخ في الشفاء الا

هذا المقدار واما قوله فذلك الخ فليس من كلام الشيخ ويرد على

ما ذكره الشيخ ان دفعية هذين الانتقالين لا يوجب كون الانتقال

في متى مطلقا دفعيا وقال الشيخ في النجاة ان وجود متى للجسم

بواسطة الحركة فكيف يكون الحركة فيه فان الحركة انما هي في متى

حركة فلو كان في متى حركة لكان لمتى متى آخر فيكون للزمان زمان

ويرد عليه ان متى هو النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة

بسببها وعلى التقديرين لا تغير فيه للموضوع ولا انتقال الا

بالانتقال في اجزاء الزمان ولا تدريج فيها كما بين في الشرح

يستمر للموضوع مبناه بالقياس الى الزمان الاول فان فرض له اجزاء

فيكون له في كل جزء متى ويكون انتقاله من بعض الى بعض على ما ذكره

وهكذا ولا تقف على حد بل يجب وقوف العرض فكما ان الانتقال

فى اجزاء الزمان وفى كذلك فى النسب اليها والهيئة التى بسببها
واللازم من هذا ان يكون للزمان آن ولا محذور فيه واما التدريج
فيقتضى للزمان زمان   فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان
فيه نظر لان الزمان مقدار حركة الفلك والموجود فى الحركة التوسط
وهو دائما شخص بعينه غير منقسم ولو لم يكن كذلك لا يكون هناك
تجدد والظاهر انه يتوارد على الحركة الفلكية الباقية المعينة انات
تدريجا فلها حركة فى الزمان   ونقول ايضا ما يوصف بالحركة
اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا اقول لا يخفى عليك
ان تعريف الحركة صادقة على ما قام بالمتحرك بالعرض كيف وجالس
السفينة مثلا له فى كل آن اين مغاير للذى فى الآن السابق
واللاحق ولكن ليس فيه كيفية يكون مبداء للمدافعة هى المسمى
بالميل وكيف يقول عاقل بان نسبة الحركة الى جالس السفينة
كنسبة الحسن الى من غلامه حسن نعم حركة اعراض الجسم كذلك
من خارج اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية نقل عنه فى
الحاشية انه انما خصص الخارج لان النفس الناطقة مبداء الميل
فى بعض الحركات الارادية وهى خارجة عن المتحرك لكنه ليس بمتميز
فى الاشارة الحسية عنه اقول المراد بالقوة المحركة اما المبداء مطلقا
قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبداء الفاعل القريب او مطلقا
او الآلة وعلى الاول لا يصدق على شئ من اقسام الحركة وعلى الثانى

لا يصدق

لا يصدق على النفس اذ المبدا القريب الفاعل مطلقا ليس الا
الطبيعة والميل آلة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث
لا يصدق على النفس فلا حاجة الى التخصيص الخارج وان اريد بها الميل
فلا يلائم القول بوجود الميل في الحركة الكيفية غرظ كيفية بها إذ القول
يكون الجسم مدافعا ظاهر هذه العبارة تقتضي كون الميل منشأ
للمدافعة ويجوز ان يفهم كونه نفسها اذ يصدق على المدافعة انها كيفية
بها يكون الجسم مدافعا بل اذا كان له شعور وارادة اقول المربوط
بحبل اذا انزل من علو الى اسفل مع ارادته السفل له شعور وارادة
مع ان حركته ليست ارادية بان مبدا الميل هناك هو الطبيعة
اقول ان اريد بالمبدا الفاعل القريب ففي الحركة الارادية ايضا
هي الفاعل القريب ولا شعور لها وان اريد به الفاعل مطلقا لا يندفع
قول القائل وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية
اعلم انه قد يكون حركة واحدة طبيعية وقسرية باعتبارين كحركة
النباتات فانها لتركبها من العناصر المختلفة الطبائع ليس لها
ميل الحركة الى جهات مختلفة الا من طبيعة سارية في الكل مستدعية
لها فحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبايعها قسرية وحركة الكل
باعتبار الطبيعة النوعية التي له طبيعية وقد ينتقض حصر الحركة بحركة
النبض فانها خارج من الاقسام المذكورة اذ الطبيعة اما صاعدة او هابطة
والارادة صادرة عن شعور وارادة والقسرية صادرة عن خارج وهي

ليست شيئا منها وقد يدفع بمنع حصر الطبيعة في الصاعدة والهابطة
وجعلها طبيعة وقيل هي قسرية والقاسر هو الروح لجذبه الهواء
ودفعه ما فضل عنه فيعرض للعرق الانقباض والانبساط وقد يدفع
بان المنحصر هو الحركة البسيطة وهذه مركبة ونسميها حركة تسخيرية
فصل في الزمان اي في بيان وجوده عينا على ما هو الظاهر من
كلامهم وفيه اختلافات فمنهم من يظن عدمه مطلقا وقيل ثبوته وهمي
لا عيني وقيل انه واجب الوجود وقيل هو الفلك الاعظم وقيل هو حركته
وهو عند محققي الحكماء مقدار حركته على مقدار من السرعة قد يعرض
الحركتان على مقدار من السرعة مع الترتيب الابتداء والمعية في
الترك ويتوهم ان هذا الترتيب والمعية يغني عن اعتبار مقدار
من السرعة بل يلزمه كون زمان الثانية اقل من الاول مطلقا وفيه
انه لو اختلفا سرعة يجوز ان يتوافقا زمانا يكون قطع الثانية اكثر
كان بين اخذ السرعة وتركها امكان لا يلزم من هذا البيان وجود
ذلك الامكان عينا بل يجوز ان يكون ثبوته في الوهم كارتسام
الخط من القطرة النازلة ولعلهم لم يريدوا ثبوته عينا الا عينية
منشائه وان ارتسامه ليس من مخترعات الوهم اي امر واحد
غير المسافتين قد يقال لانم وحدة ذلك الامر فيه انه لا خفاء في
ان الحركتين المتفقتين اخذا وتركا يتحد مقدار زمانهما نعم يختلف
مقدار مسافتهما وقد يقال لانم مغايرته للحركتين لم لا يجوز ان يكون

متحدا بالحركة بان يكون ذات واحدة زمانا باعتبار وحركة
باعتبار وسينكشف الحال كما ذكر في بيان كونه مقدار الحركة فلا تغفل
وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة هذا من قبيل
الاستدلال بالحد على المحدود فلا يتوهم ان فيه مصادرة وبيان هذا
الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا لا بمجرد اعتبار بل
هو امر مطابق لما في نفس الامر وتقدم الطوفان على الحادث اليوم الواقع
ليس بالاعتبار كتقدم صفوف المسجد وقدروه بالساعات والايام
والشهور والاعوام فانه ظ ان هذه الامور ليست مما يخترعه الوهم
وليس تحققها بمجرد الاعتبار فان من اعتبر عمر الشيخ الفاني كطفل لا يصير
الحال كذلك فلا بد من ان يكون الزمان امرا مشتملا على مقادير
متناسبة كسائر المقادير والمعدوم المحض ليس كذلك اقول
يمكن ان يجاب ايضا اقول يعلم من يعلم شيئا ان العلم بالمدعى
من هذا الدليل متوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف
على العلم بوجود الزمان اذ ما لم يعلم وجوده لا يعلم ان معه شيء
زمانية فلو كان العلم بوجوده مستفادا من العلم بتلك المعية
يلزم الدور اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد لا يتوقف بيانه
على سبق ثبوته بل يكفي له ثبوته بوجه غير متوقف عليه وانت تعلم
انه لا يلزم انت تعلم انه لا يفهم من كلامه دعوى ما يمنعه بل المفهوم
انه يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ان يكون الموجود منه في جزء متصفا

بالوجود في سائر اجزائه ولا يخفى انه لازم وفي المباحث المشرقية لا يلزم ح
ان الزمان كالحركة له معنيان اقول كذا يفهم من كلام الشيخ
ايض لكن فيما ذكروا في الحركة والزمان نظر اما الحركة فلان ما قيل
منها يستلزم لبقاء وضع معين للفلك ازلا وابدا مع صيرورته
بعينه في كل وقت عين به وضع آخر يحدث الى الابد وعلى هذا يكون
وضع الفلك ذا الانقلاب في سمت الراس و القدم بعينه وضعه و
ذا الاعتدالين في السمتين في آن معين وهل هذه الا سفسطة ويلزم افق ح
ان يكون المقادير المختلفة المتمايزة بالصغر والكبر الواردة على
المتحرك في الكم عين مقدار واحد وهو ايض سفسطة واما في الزمان
فلانه متجدد لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها علم انه
لا بد من متجدد لذاته وهو الزمان فلو كان الوجود منه الآن السيال في الخارج صح
ويكون باقيا لذاته ومتجددا الاضافات لم يكن الزمان متجددا
لذاته فلا فائدة في اثباته وعلى هذا لا يثبت مغايرة الزمان
للحركة لانه يجوز ان لا يكون الامر الباقي الا الحركة السيالة المتجددة
نسبتها واضافتها التي يحصل في الوهم منها الامر الممتد الوهمي
وان اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف المرام فعليك بالرجوع
الى رسالتنا المعمولة في بحث الحركة وهو مقدار الحركة اعلم ان
الزمان في ذاته امر غير قار فلا يكون قائما بذاته لوجهين احدهما
ان القائم بذاته وجوده دفعي او تدريجي والزمان لو قام بذاته كان

قائما

الحاضر منه دفعة غير منقسم اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير
منقسم فيكون عدمه في آن فيلزم تتالي الآنين وللقائل ان يمنع حصر
وجوده القائم بذاته وعدمه في الدفعي والتدريجي مستندا لجواز كون عدمه
في نفس الزمان وثانيهما انه لو قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز
انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل واجتماعهما مح ولا يجوز عدم
انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود بالمعدوم ولو كان
منفصلا عن السابق واللاحق وما بعده مثله يلزم تركب الآنات
تأمل والقائم بغيره عرض او صورة فلو كان صورة يكون مادتها
متحركة بها لان الزمان متجدد غير قار الحركة لا تقع في الجوهر كما بين
في محله فيكون عرضا وموضوعه لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه
متجدد ايض تجددا متصلا سيالا وهو الحركة فعلم من هذا البيان
ان الزمان قائم بالحركة واما انه مقدار لها فلانه يطابقه عليها حتى ان
الحركة في نصف الزمان نصف الحركة في كله والتقدم والتأخر
في الحركة تابعان للتقدم والتأخر في الزمان حتى ان التقدم والتأخر
من الحركة هو ما حصل في التقدم والتأخر من الزمان لقبوله الزيادة
والنقصان فان قيل زيد الى نوح اطول او ازيد منه الى موسى وقبول
الزيادة والنقصان بالذات من خواص الكم وهو موقوف على انه
قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع لا يخفى عليك ان الحركة بالذات
غير قابلة للزيادة والنقصان اذ لا يقال حركة طويلة بل يقال حركة

فی زمان اطول او فی مسافة طول لا بخلاف الزمان فانه یتصف
بالاطول والاقصر من غیر ملاحظة امر آخر ویعلم من هذا انه متصف
بهما بالذات   فالزمان مقدار الحرکة قد صرحوا بانه مقدار حرکة الفلک
المحیط ولم یبین بالبرهان ذلک لکنی اظن انه کذلک لما ان الزمان
معرف باجزائها کالشهور والاعوام والساعات والایام ولیست هی
الا مقادیر تلک الحرکة وقد یقال الحرکة لا تکون الا فی المقولات
الاربع ولا یجوز ان یکون تلک الحرکة اینیة لانها ان امتدت
فی جهة یجب ان ینتهی بتناهی الابعاد فلو انعطفت ینقطع الحرکة
لان بین کل حرکتین سکون ولا یجوز ان یکون کمیة لانها مستلزمة
للاینیة لان توارد المقادیر المختلفة علی امر مستلزم بحرکته فی الاین
ولم یبطلوا کونها مقدار الحرکة کیفیة لکنها غیر متعین الثبوت فذکروا
انها وضعیة ویجب ان یکون اسرعها لان الزمان یعد به سائر
الحرکات بسبب هذه الحرکة وغیر الاسرع مقداره اعظم من الاسرع فقط
ان ما مقداره اعظم لا یکون مقدار لما مقداره اقل والاسرع لیس الا
حرکة الفلک الاعظم ویتوجه علی هذا انا لو نعلم انه لو لم یکن ذلک او لم یکن له
حرکة لا ینعقد الزمان بل یمکن حرکة الاجسام ولها زمان واجاب
الشیخ بان هذا الحکم من احکام الوهم وذکر انه ان لم یکن حرکة مستدیرة
لجسم مستدیر لم یعرض للمستقیم جهات فلم یکن حرکات مستقیمة طبیعیة
فلم یکن قسریة فحرکة جسم وحده من غیر حرکة اجسام آخر مستحیلة وان لم یکن

بيّن الاستحالة ولا يخفى عليك انّ ما ذكره يدلّ على انه لو لم يكن
حركة الفلك لا يوجد حركة طبيعية واحدة ولا يبقى المتعدد منها
ولا يبقى سائر الحركات ايضا ولعلّ ما ذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام
لا اتمام للمرام ودفع تام للكلام ثم يرد على ما سلف انا لا نسلم ان الحركة
الاينية ينتهي وينعطف بل يجوز ان يكون على خطّ مستدير كمحيط
دائرة مثلا ثم ما ذكره في بيان انه يجب ان يكون اسرع ليس
الا تخييل شعري فانّ الزمان امر ممتدّ متصل بقدر الحركات بما بين
الآنين المفروضين فيه ولا تفاوت بين جعله مقدار الحركة البطيئة
ومقدار السريعة وبين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة
الخطوط الشعاعية البصرية على ما ذكر بعضهم بان الابصار بخروجها
الى المرئي يجوز ان يقدر بها الحركة اليومية ولا محذور فيه ثم انهم ذكروا ان
ان الوضع السابق في العناصر معدّ للوضع اللاحق فلا شيء من اوضاع
العناصر عندهم بعدم والقسر لا تدوم فكل وضع مسبوق بوضع آخر
الى غير النهاية فلها حركات مستمرة في الوضع ويجوز ان يكون الزمان
مقدارها لكان بعده قبل وجوده اقول عندي بان هذا الحكم
وهميّ فان الوهم لاعتباره بالزمان والزمانيات والحوادث المتجددة
والوقايع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء الزمان لكن الامر ليس كذلك بل ثبوت
الزمان عند العقل باتصال التجددات وعلى تقدير انتفائها مطلقا
لا يحكم العقل بوجود الزمان وكذا الحال على تقدير عدم الزمان

فقبل وجود الاشياء ليس زمان ولا مكان ولو سلم ان هذا التقدم
يقتضي زمانا فلا نم انه يقتضي زمانا موجودا بالفعل بل يطلب فرض
زمان فان من يلاحظ سنين العدم يفرض عند ملاحظة زمانا تامل
وكل قبلية لا توجد مع البعدية الزمانية يرد عليه انه ان اريد ان
مثل تلك القبلية تسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم
من كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى كونه في زمان متقدم وان
اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت في زمان سابق وهو ممنوع وانما يكون
كذلك لو ثبت انحصار التقدم في الخمسة المشهورة لان القبلية
المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات قد يقال اجزاء الزمان
متساوية في الذات والحقيقة ولا يجوز ان يكون تقدم بعضها على
بعض بالذات لاستلزامه الترجيح من غير مرجح وفيه ان حقيقة الزمان
ليس الا التجدد وتكثره وتعدده بتعينات وتميزات لحقه وتعين
اجزاء الزمان المتساوية في الحقيقة بالتقدم والتاخر فان الجزء
المتقدم متعين بذلك التقدم الذي حصل له والجزء المتاخر متعين
بذلك التاخر الذي حصل له فلو فرضنا تاخر المتقدم وتقدم المتاخر
يصير المتقدم عين ما فرضناه اولا متاخرا والمتاخر عين ما فرضناه
متقدما وبما ذكرنا يندفع ما قال الامام الرازي انه اذا ساوت حقيقة
اجزاء الزمان استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لذاته
وان لم يتساو كان انفصال كل جزء من الآخر بالماهية فيكون الزمان

غير متصل بل ملتئماً من الآنات لانّ كلّ جزء من الزمان موجود بالفعل
ولو قبل القسمة لكانت للاجزاء تقدم وتأخر لانه غير قار الذات وهما
يستلزمان الاختلاف في الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا
على اجزاء بالفعل والمقدر وحدته فلا تقبل القسمة فيكون في آن
ولا يندفع بما اجاب المحقق الطوسي بان الزمان ليس له ماهية غير
اتصال التقضي والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا في الوهم
فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزية فاذا فرضت
الاجزاء بالتقدم والتأخر ليسا عارضين يصير الاجزاء بسببها متقدمة
ومتأخرة بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتأخر فيها لعدم الاستقرار في نفسه واما له حقيقة غير
عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضهما
له لانه ليس في كلامه اختيار لاحد من شقي الترديد واعترض عليه بان
انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم، وفيه نظر لان
المتقدم والمتأخر لو لم يكونا من مقتضيات اجزاء الزمان لم يندفع السؤال
باحد التقدم والتأخر في العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة
المتقدمة ووجود عمرو مع الحادثة المتأخرة يتوجه السؤال عن وجه
توصيف الحادثتين بالتقدم والتأخر كما انه يتوجه السؤال عن وجه
الحكم بتقدم احدى الحادثتين على الاخرى من غير توصيف احدهما
بالتقدم والاخرى بالتأخر بل يصح ان يقال الحادثة المتقدمة لاتى

شئ متقدمة وقد يقال المناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذ المقصود
انقطاع السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذا لاحظه السائل بخصوصه
على ما هو موجود عليه او مرسوم فى الخيال مثلا اذا لاحظ احد زمان
كونه فى شغل متعين علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزائه على
بعض حتى لو قيل تولد زيد حتى كان مع ذلك الجزء المعين المخصوص
الحقيقى اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك الجزء متقدما على هذا
الجزء وغايته انه عبر بعبارة عن احد الجزئين بالامس وعن الثانى بالغد
ولم يرد بذلك اسناد الجزء الى وصفى الامسية والغدية بل الى
ذاتهما المتصورتين بخصوصهما ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا
اوليا بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات لا فى الثبوت وهذا هو المط
الواسطة فى الاثبات هى علة الحكم بمعنى الايقاع والواسطة فى الثبوت
هى علة النسبة وانقطاع السؤال لم يدل على نفى الواسطة فى
الثبوت ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز ان يسأل عنها ثم
لقائل ان يقول لا نم ان المط ههنا نفى الواسطة فى الثبوت
اذ لزوم وجود امر يقتضى لذاته التقدم والتأخر كما ان التقدم
الواقع فى المتحيزات من حيث التحيز لا يفتقر الى ما يوجب ذاته اياها
وفيه ان التقدم الواقع فى المتحيزات تقدم رتبى يقتضى مبدأً او موردا
يتفاوت النسبة بالنظر اليه وبدون ذلك لا يكون اتصاف
بالتقدم والتأخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن فيها تبدل الوضعين

فالتقدم والتأخر فيهما مما ليس للاعتبار مدخل فيها فصل في اثبات
كون الفلك مستديرا اقول الاولى ان يقال في اثبات الفلك
اذ الاستدارة مأخوذة في مفهوم الفلك ان ههنا جهتين لا يتبدلان
واذا استلقى الانسان صار قدامه فوقا وخلفه تحتا وينعكس الحال
اذا انبطح وبهذا لا يخرج الفوق والتحت عن الفوقية والتحتية
بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت ويوصف الفوق
والتحت بوصفين آخرين اعتباريين اعني كونهما قداما وخلفا
وللقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما ما ذكر عدم جواز تبدلهما
فانه يجوز ان يتبدل لا بسبب من الاسباب اذا توجه الى المغرب
يتبدل الجميع هذا بناء على ان تعين تلك الجهات بالوجه والظهر واليمين
والشمال فكلما انحرف الشخص عن سمت قام اليه تبدل الجميع بخلاف
الفوق والتحت فان تعينهما بالرأس والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس
والاول هو الصحيح لان الاشارة ايضا نحن نعلم ان الافلاك المحيطة
لفلك القمر فوقه ويرد ان لا نسلم ان المتجاوز عن ذلك القمر يكون الى جهة
الفوق وكذا ما يحيط بتلك القمر جهة الفوق بل انما هو الفوق وليس كل
فوق جهة لكونها اخذه من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها قلت هي
متوجه من التحت الى الفوق لا من جهة التحت الى جهة الفوق وما يلي
رأسه بالطبع قد يقال اذا قام شخصان على طرفي قطر من الارض فان رأس
كل منهما وقدمه على النحو الطبيعي مع ان الجانب الذي يلي رأس احدهما يلي

قدم الآخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول وتحتا
بالقياس الى الثاني واجيب بان قوله بالطبع ليس صفة للراس
بل هو متعلق بالفعل المذكور اي الولي والقرب ومعناه ان راس
كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع الجهة في الولي والقرب ولا شك
في انا اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين من جنب راس
الآخر لم يكن على المجرى الطبيعي بل كان ذلك انتكاسا له فقربه
بالطبع حين الفرض المذكور فلا يكون تحتا له واقول لا يخفى
عليك تكلف الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى
امتداد يلي راسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلي رجله هو
التحت اذا كانا على جهة طبيعي ولا يخفى ان ما ذكر لا يستلزم
تبدل الجهتين بل يستلزم تبدل ما هو من جهة الفوق
او من جهة التحت ولا محذور فيه قوله ثم عمموا اعتبارها في سائر
الاجسام هذا الاعتبار مبني على الامور العرفية لا تحقيق فيه لان
كرة الارض ليست لها كل من الجهات

تم على يد العبد الفقير الى رحمة ربه القدير الحاج محمد امين ابن ابراهيم
عفى عنهما الملك الكريم وقع الاختتام
في طود جمادي الاولى في سنه
غصد من هجرة من له الشفاعة

١

